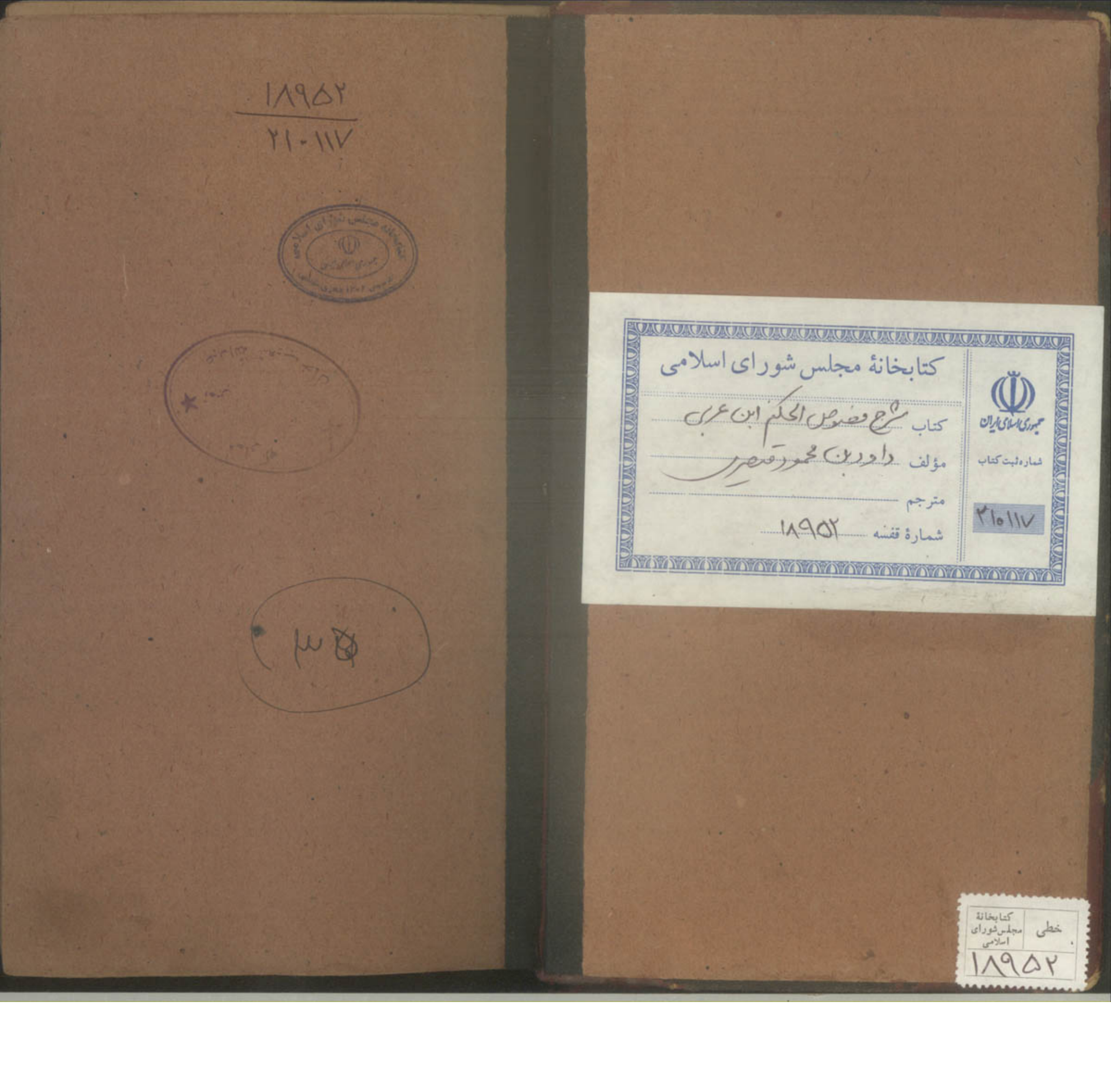
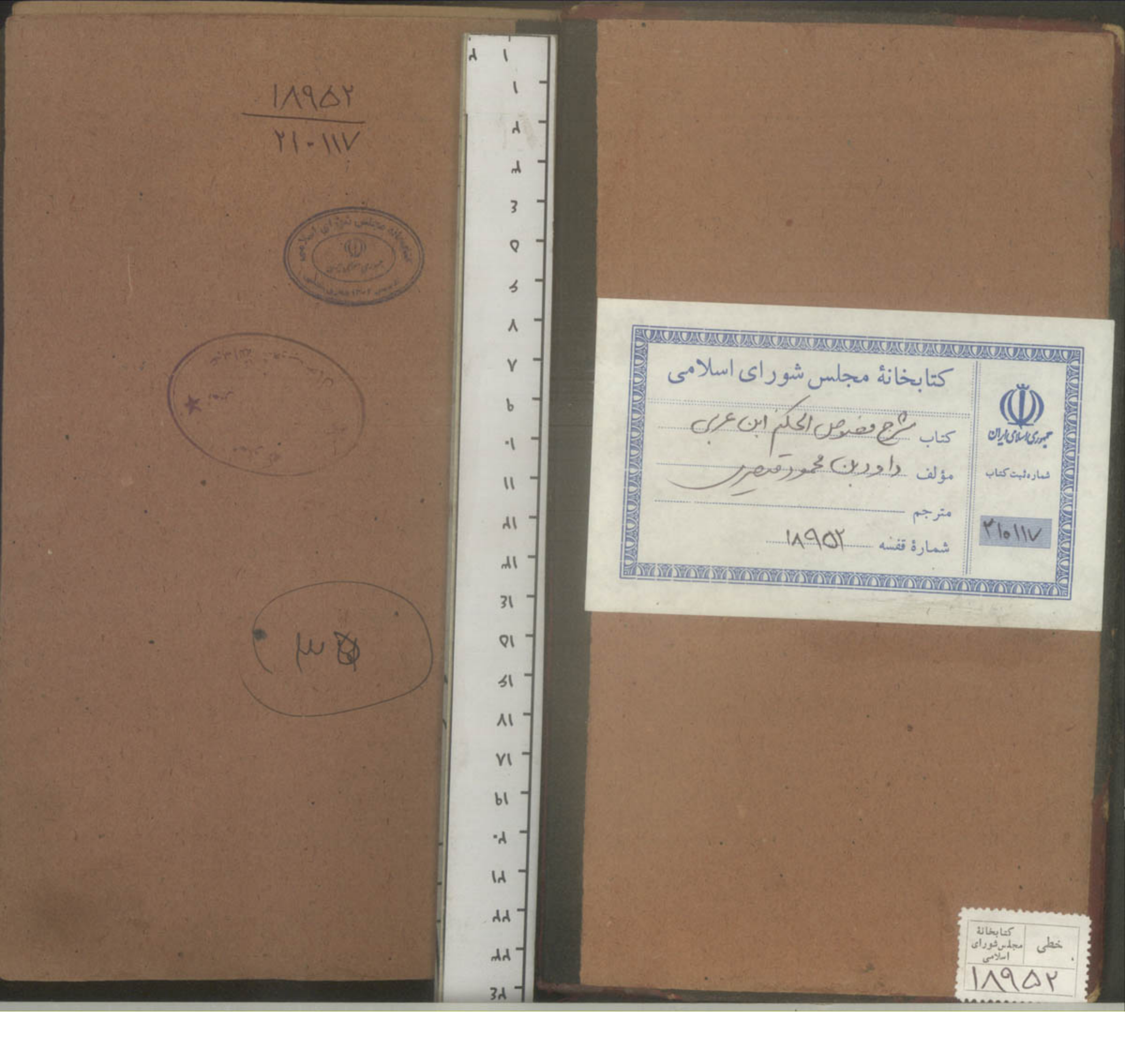


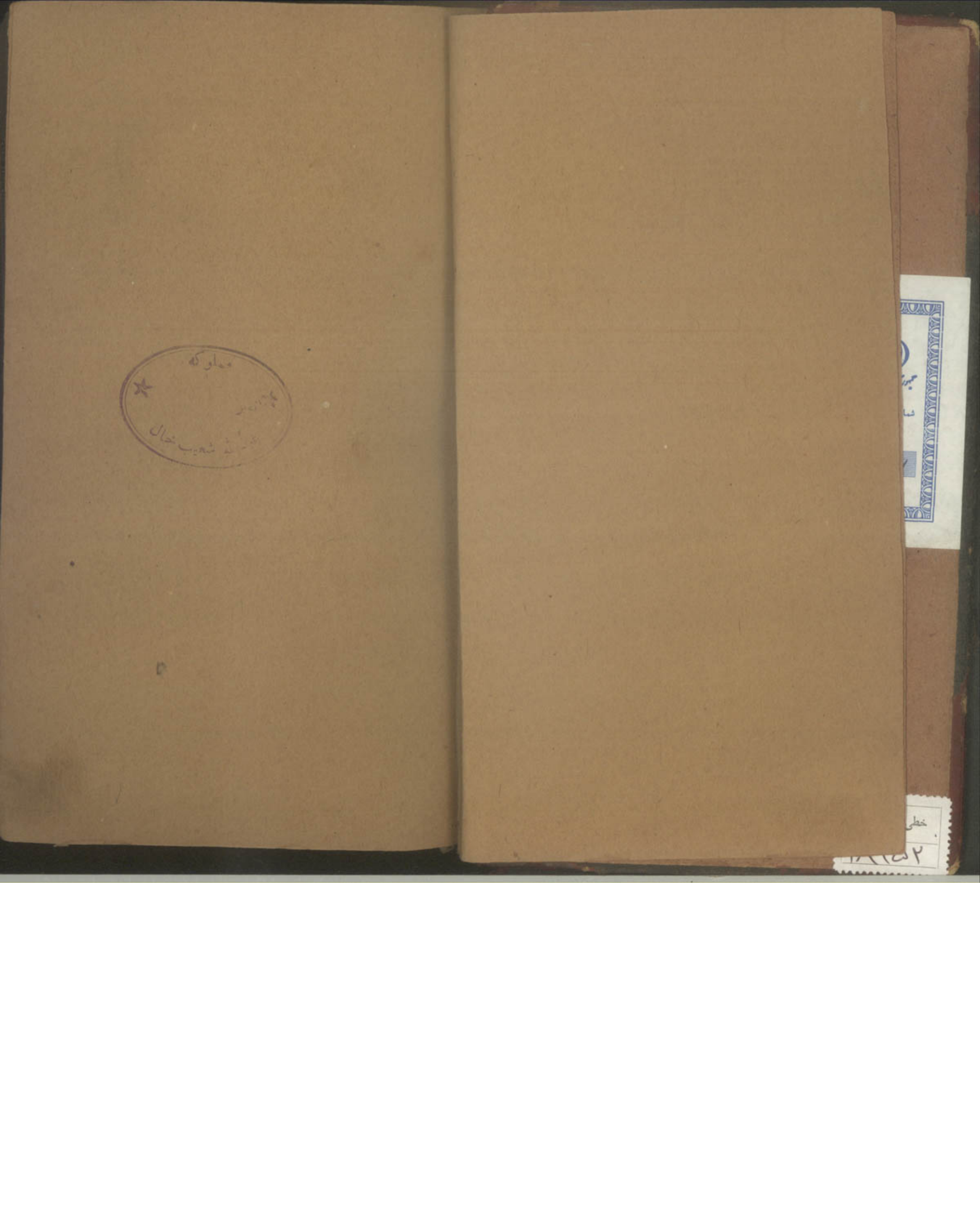

۱۸۹۵۲
۲۱۰۱۱۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح فصوص الحکم ابن عربی
مؤلف داود بن محمود قیصری
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۹۵۲
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۱۰۱۱۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۹۵۲

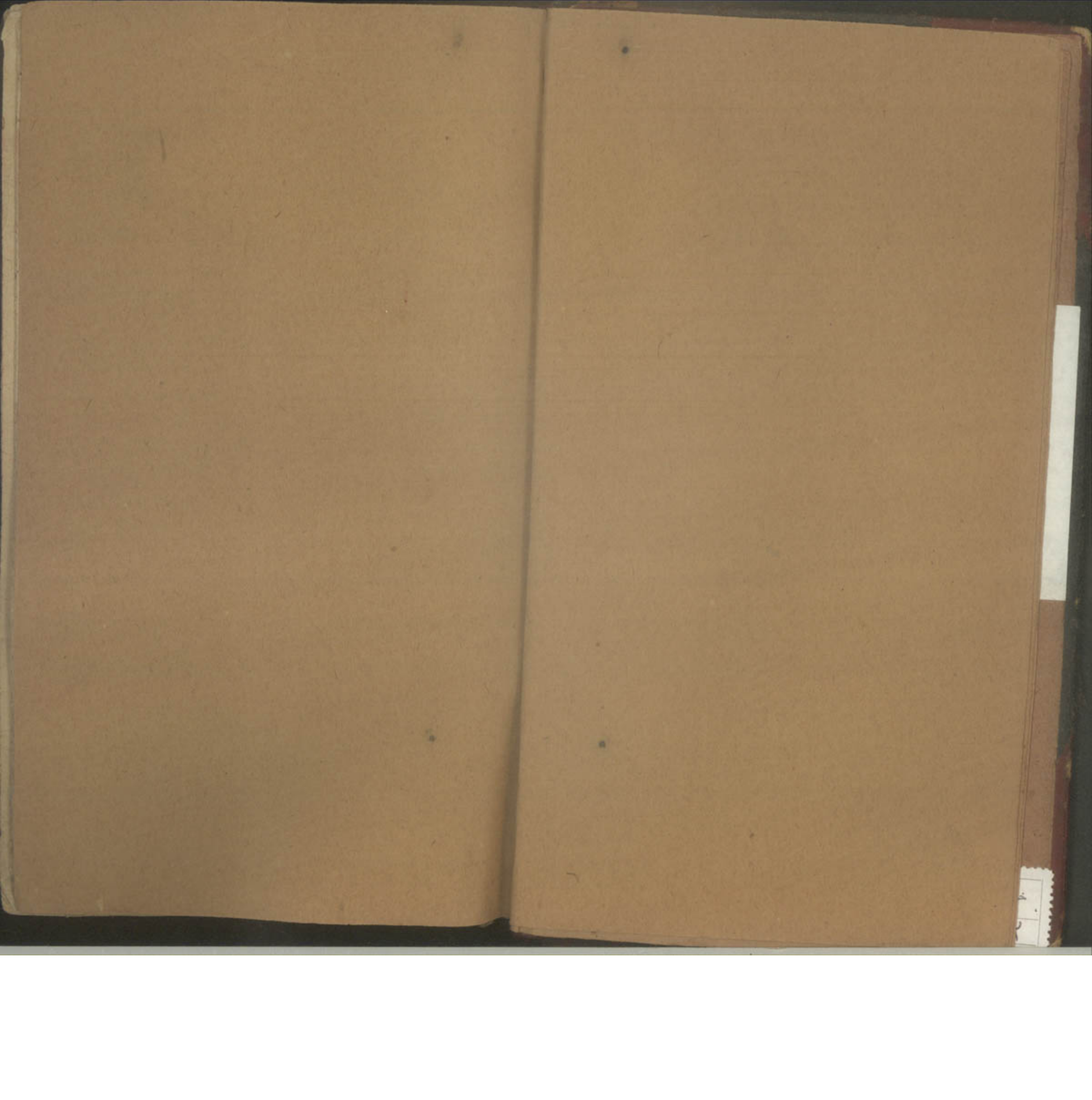

۱۸۹۵۲
۲۱۰۱۱۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح فصوص الحکم ابن عربی
مؤلف داود بن محمود قیصری
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۹۵۲
شماره ثبت کتاب
۲۱۰۱۱۷
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۹۵۲



۱۸۹۵۲
۲۱۰۱۱۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح فصوص الحکم ابن عربی
مؤلف داود بن محمود قیصری
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۹۵۲
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۱۰۱۱۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۹۵۲







أعذبُ الأشياءِ عندي
قُبلةٌ في صحن خدّي
وحبيبٌ ليس يرضى
عن محبٍّ بصدّي
محبّتهِ

أ با لله
نصرٌ من الله ورزقا
سالم بروغانم بيا
فالله خير حافظا
وله أسلم من في السموات
والارض طوعا وكرها واليه
يرجعون



كحل نافع
ناخن ان نانالع [illegible] نانالع
[illegible]
[illegible]

بی تغیر زرشک متعالی و ایصفیه ابیر جوش داد و صاف

... بعض ... اهل آلونه و بشته تبی ترب

ولناه علی رسول الله تالی

یعنی ولدیه الحسن والحسین ع اسمه

امهات ابی طالب فخته و جمانه

ابناه ابی طالب اولهم طالب

ثم عقیل ثم جعفر طیار ع

آخرهم مرتضی علی ع

دعاء امیر المؤمنین علیه السلام

الهی ... انت اهله من عفوك

احق منی بالذی انا اهله من عقوبتك

اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما انت اهله

ولا تؤاخذنی بعقوبتك ولا تمکر بی

فی حیلتك ولا تستدرجنی من حیث لا اعلم اللهم من

احسن بفضلك یعود ومن اساء فبخطیئته یهلك لا المحسن

استغنی عن رفدك ومعونتك ولا المسیء غلبك ولا استبان

یا من خرج به عن قدرتك فیا من هو هکذا او لا

هکذا غیره صل علی محمد وعلی آل محمد

وافعل بی ما انت اهله فانك

اهل کل جمیل

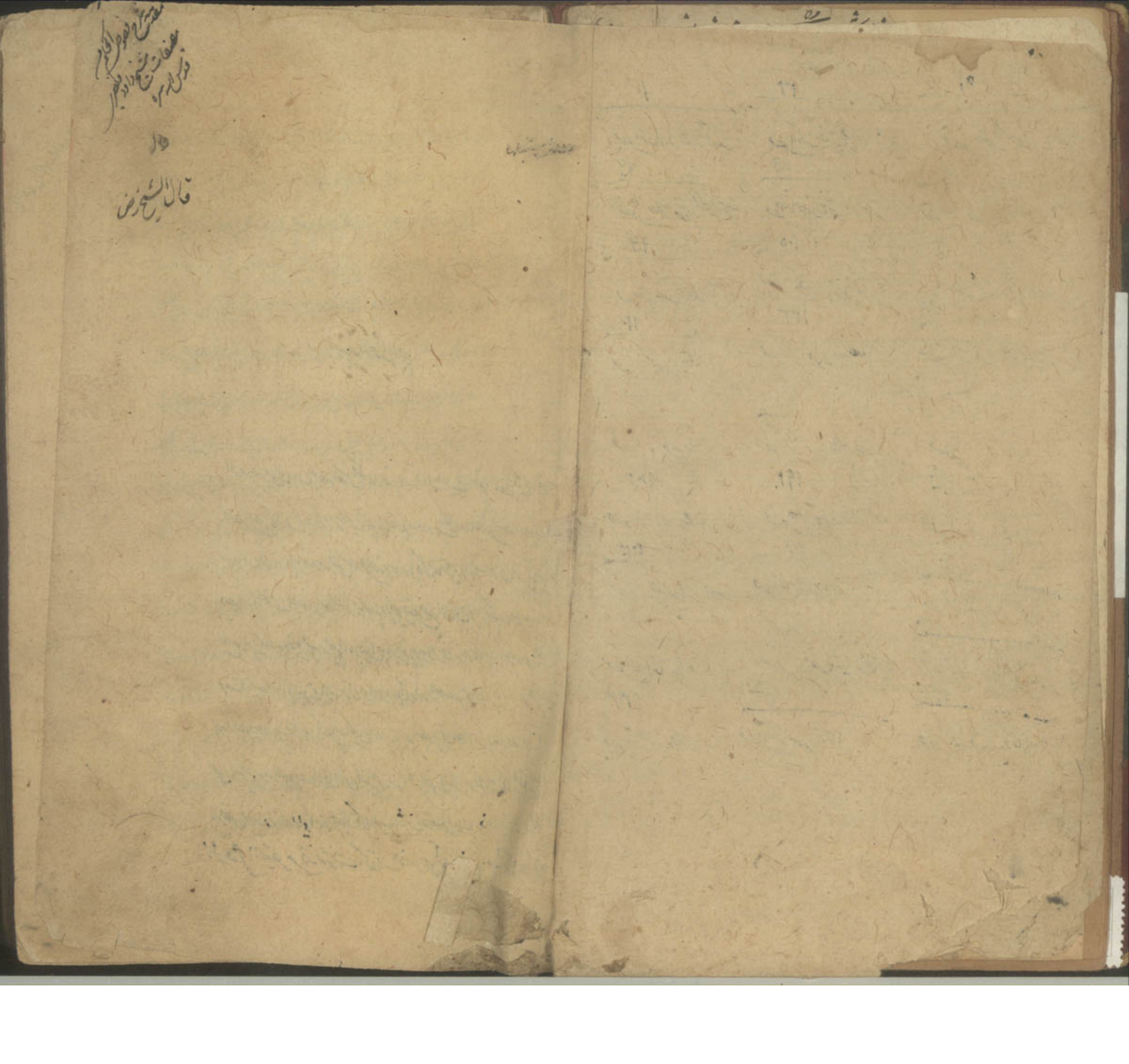
بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست مقدمه شرح فصوص الحكم



فهرست شرح فصوص الحكم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم وقدر بها ما في غيب ذاته وتمم ولطف بنور التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتيح خزاين الجود والكرم عن مكامن الغيوب ومقار العدم ووهب لكل منها ما قبل باستعداده فاكرم واوجب منها ما كان ممكنا واحكم باظهار ملابس اسمائه في القدم ودبرها بالحكمة فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى بذاته لذاته فاظهر ادم واستخلفه على مظاهر اسمائه المسماة بالعالم واجمل فيه جميع الحقائق وابهم ليكون على صورة اسمه الجامع العزيز الاكرم وحامل اسرار العليم الاعلم فيدل به عليه فيعلم وصلى الله على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا سيد ولد ادم المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى اله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الرافعين بانوارهم استار الظلم وعلى الورثة من الاولياء الكمل السالكين الطريق الامم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم وبعد فيقول العبد الفقير الى الله العلي والسر الخفي سره الاعظم ونوره الاعلى الاكرم الاسير حبوة الحوة محيي القلوب ومنقذها من الممات سلطان المحققين قدوة المدققين موضح رموز الاولياء كاشف حقايق كرام الانبياء شرف الملة والحق والدين داود ابن محمد ابن محمود الرومي القيصري قد شرحت كتاب فصوص الحكم شرحا مشتملا على

ولطائف استنبطتها من قواعدهم وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته تشرفا بالقاب المولى المعظم الصدر الاعظم صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم مربي ضعفاء العرب والعجم سلطان الوزراء والحكماء في عصره من الورى حاوي الشيم الملكية مظهر الصفات الروحانية مجمع الاخلاق الربانية اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذي لم يتشرف مسند الوزارة بمثله في الصدارة ولم يمكن احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة كملت محاسنه فلو هي لسنا للبدر عند تمامه لم يخسف وعلى تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف اردت ان اهدي اليه هدية تليق بحضرته فما وجدت الا هذا الكتاب الصاحب الاعظم غياث الملة والحق والدين امير محمد ابن صدر الشهيد المرحوم المغفور رشيد الدنيا والدين انار الله ضريح السلف وضاعف اجلال الخلف واعز انصار دولته واعوان رفعته لا زال الحفيظ بجنابه حفيظا والرقيب المجيب له رقيبا لكونه محيطا لهذه الاسرار العلية وحاملا للانوار السنية سالكا طريق الحق متوجها الى مقعد الصدق مدبر الظاهر بنظام العالم مشاهدا باطنه كمال بني ادم فاستحق ان يخلد بخلود ذكره ويحمد بمحامد خلقه وخلقه ان اقرن بعنايته الجسيمة التامة والطافه العميمة العامة وينظر اصحابه المخاديم الكرام وقدوة فضلاء الانام اعزهم الله ونصرهم الى يوم القيام وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق الجور والاعتساف اذ لا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل وانظر بنظر من انصف وعدل والنزول عن شبهات الوهم الموقع في الخطاء والخطل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الله الواحد القهار وايقن بان فوق كل ذي علم عليم وعاين عجز العقل عن ادراك اسرار العزيز الله الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين لا بالنظر والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جاء به تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الا خفاء والبرهان عليه لا يوجب الا جفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجده عيانا الا من

ذكره النفس واقتدى فارجو من الله الكريم ان يحفظني على الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا واسأل الله العون والتوفيق والعصمة من الخطأ في مقام التحقيق

## الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق

اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبهة عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس كذلك والا يكون كالجواهر المفتقرة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجوديته بعينه ذاته لانه لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس له اعتبار كما يقول الظالمون تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا المحققة غذائه مع عدم اعتبار اياه فضلا عن اعتبار اثنين سواء كانت عقلا او غيره كما قال صلعم كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشيء امرا عقليا اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط شيء كذلك فليس صفة عقلية وجودية بمعنى ان العدم غير داخل في مفهومه كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى يعرض لمفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما ولذلك يحكم العقل عليهما بالامتياز بينهما وامتناع احدهما وامكان الآخر اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام

وهو اظهر من كل شيء

وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميع مراتبه وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين فيسمى بالماهيات والاعيان الثابتة كما بينه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الوجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة اعتبارية لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان او متساويان فيخالف جميع الحقائق لوجود اضدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء فالوجود من حيث هو واحد لا يمكن ان يتحقق في مقابلته وجود آخر ويتحقق له ضد ومثل وتقوم المتقابلان بل هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اعني السلب والايجاب اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واتصاف الجنسين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم الصادرة الى الوجود من وجه وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين ما فيها ولكونهما يجتمعان في عين الوجود يجتمعان في الخارج والعقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو فكيف يتصور له الضد والمثل ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجا وعقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما يتصوران الا في الحال القار كالسواد والبياض الحاصلين في محلين او في الغير القار متوجها الى غاية من الزيادة والنقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة

والضعف لتقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان
وهو خير محض وكل ما هو خير محض فهو منه وبه قوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم
الثابت لذاته والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجدة للامكان ح ولا انتهاء
والا لكان معروضا للعدم فيه فهو متصف بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والآخر والظاهر والباطن
لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم
انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم
والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير المتكلم بذاته لا بواسطة
شيء آخر اذ به يلحق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه ويتحول في صور مختلفة لصور تلك الكمالات فيصير
تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في مرتبة واحديته فهي حقيقة واحدة
لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا يقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها
اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل
جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا تقابل الكثرة هي اصل الوحدة
المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية
الذاتية ايضا عينها من وجه كما ستنبهك ان شاء الله تعالى وهو نور محض اذ به يدرك الاشياء كلها ولانه ظاهر بذاته
ومظهر لغيره ومنور سموات الغيوب والارواح وارض الشهادة والاشباح لانها به توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار
الروحانية والجسمانية وحقيقة غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت
لمراد بها المصدر لان كلا منها عرض حينئذ ضرورة ولمراد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله

بالكون وجود العالم

بالكون وجود العالم وح لا يكون شيء منها جوهرا ولا عرضا كما مر ولا معلوما بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب انيته
والتعريف اللفظي لا بد ان يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من الكون وغيره ضرورة والوجود العام المنبسط على
الاعيان الثابتة في العلم ظل من ظلاله لتقييده بعمومه وكذا الوجود الذهني العام والوجود الخارجي ظلان لذلك
الظل لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب الوجود
الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو
بلسان الاولياء والانبياء الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه اي عين جمعه ومرتبة الوهيته اخبر
بلسانهم انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالم العلم والعين وكونه غيرها باختفائه
في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين
وايجاده للاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره اياها واعدامه لها في القيمة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها
بازالة تعيناتها وسلبها وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه
وفي الصغرى تحولها من عالم الشهادة الى عالم الغيب او من صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته
ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته ورفع اعلامه ورايته فتكثر
بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك الحقائق حقائق الاشياء ولا يدرك حقيقة ذاته
لا بامر كونه كالعقل الاول وغيره لان تلك الحقائق ايضا عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره
كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه
والله رؤف بالعباد تنبيها لعباده لطفا منه ورحمة لهم لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود هو الحق

والصفة لتقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في افتقار الذات كالجسم وغير افتقار الذات كالحركة والزمان
وهو خير محض وكل ما هو خير محض فهو منه وبه قوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم
الثابت لذاته والمثبت لغيره وليس ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجدة للامكان ح ولا انتهاء
والا لكان معروضا للعدم فيه فيوصف بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والآخر والظاهر والباطن
لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم
انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم
والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير المتكلم بذاته لا بواسطة
شيء آخر اذ به يلحق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه ويتجلى في صور مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير
تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في مرتبة واحديته فله حقيقة واحدة
لا كثرة فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها
اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل
جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا يقابل الكثرة هي اصل الوحدة
المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية
الذاتية ايضا عينها من وجه كما سنبينه ان شاء الله تعالى وهو نور محض اذ به يدرك الاشياء كلها ولانه ظاهر بذاته
ومظهر لغيره ومنور سموات الغيوب والارواح وارض الشهادة والاشباح لانها به توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار
الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت
لانه اريد بها المصدر لان كلا منها عرض ح ضرورة ولئن اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد الله

بالكون وجود الحق

بالكون وجود الحق وح لا يكون شيء منها جوهرا او اعراضا كما مر ولا معلوما بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب انيته
والتعريف اللفظي لابد ان يكون بالاشهر فيفيد العلم والوجود اشهر من الكل وغيره ضرورة والوجود العام المنبسط على
الاعيان الثابتة في العلم ظل من ظلاله لتقيده بعمومه وكذا الوجود الذهني العام والوجود الخارجي ظلان لكن
الظل يتضاعف بالتقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب الوجود
الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو
بلسان الاولياء والانبياء الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه الى عين جمعه ومرتبة الوهيته اخبر
بلسانهم انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء لظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالم العلم والعين وكونه غيرها باختفائه
في ذاته واستعلائه بصفاته عما [illegible] النقص والشين [illegible] سمات الحدوث والتكوين
والجاده لا [illegible] بوحدته وقهره اياها
بازالة تعينا [illegible] ما كل الا وجهه
وفي الصور تجلو [illegible] صور كمالاته
ومظاهر اسمائه و [illegible] اته فيتكثر
بحسب الصور وهو على [illegible] حقيقة ذاته
لا بامر لكونه كالعقد الا [illegible] بالبدر وغيره
كما قيل لا تنكر الا الصا [illegible] قدر والله حق قدره ويحذركم الله نفسه
والله رؤف بالعباد تنبيه عباده لطفا منه ورحمة لهم لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود هو الحق

لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد

علمت بسر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله
وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة تنبيه للمستبصرين بلسان اهل النظر الوجود واجب لذاته
اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجدة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى علة موجودة
وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا والاعتباري لا يحتاج الى العلة لانا نقول لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة
فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر وهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود واذ عند زوال
الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع ما في الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات
منفكة عن الوجود امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان والعقل الشاهد لنفسه لا يخرج عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة
الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة
فيه لكنه لا وجود زائد عليها وح لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علة ضرورة تنبيه لغير الوجود ليس بجوهر
ولا عرض كما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود
لا حقيقة له زائدة على نفسه والا يكون له ما في الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب لذاته
لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة تقتضي للشيء نظرا الى الوجود الخارجي زائدا على نفسه
فما لا وجود له في الخارج زائد على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود باعتبار وجوده
اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا لا بالحقيقة
كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند
تصور غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى

شيء فهو



شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود واجب لذاته فان قلت الوجود
من حيث هو هو كلي طبيعي وكل طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو واجبا لاحتياجه
في تحققه الى فرد منه قلت ان اردتم بالكبرى الطبائع الممكنة الوجود فمسلم ولكنه لا ينتج المقصود لان الممكنات
من شانها ان يوجد وان يعدم وطبيعة الوجود لا تقبل ذلك كما مر وان اردتم ما هو اعم منه فالكبرى ممنوعة وليتأمل في
قوله تعالى ليس كمثله شيء الاية بل لانا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا
اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض متنوعا او متشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو توقف
معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره متشخصا في عالم الشهادة يحتاج الى التعينات
متشخصة له في الخارج عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني متنوعا يحتاج الى تعينات كلية منوعة له لا في
تحققه في نفسه وايضا كل ما تنوع او تشخص فهو متأخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتأخر لا يكون
علة لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى منها لان يجعل تلك الطبيعة نوعا
او شخصا لعدم العروض عليهما من المنوع او المشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم
احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره تنبيه لغير كل ممكن قابل للعدم
ولا شيء من الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب لذاته لا يقال ان الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة
عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه لوجه عند اسقاط الاضافة لا عينه
وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا القابل
ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكنه لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء
حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهيات تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى لا يكون في الوجود

كلي م

ليتفهم

والالزم انقلاب الحقيقة انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته والوجود بذاته نقيض ضرورة وذات
الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نقيضه وامكان عدم نقيضه فلا يمكن زواله عن الحقيقة الممكنة ايضا لا ينعدم بل يختفي ويحل
في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه ينعدم ويتوهم انعدام وجود الممكن انما يتحقق من فرض الافراد للوجود كالافراد
الخارجية الكلي الانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار اضافتها
الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة تنعدم وتزول بل الزائل اضافتها اليها ولا يلزم
من زوالها انعدام الوجود وزوال ما يلزم انقلاب حقيقة الوجود وتحقق العدم اذ زوال الوجود بالاصالة هو العدم
ضرورة وبطلانه ظاهر تفريع واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما عليها وايضا
لو كان عرضا عاما لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث هو هو
محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين
موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير سوى الاضافة فيتعين ان
يكون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن هو وجودا ضرورة والمنازع مكابر
مقتضى عقله الا انه يطلق لفظ الوجود عليها او على الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو من العام
وما قيل ان الوجود يقع على افراده لا على التساوي فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر
وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها
بالتشكيك وكلما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ما تحته ولا جزءا فان اراد به ان التقدم والتاخر والاولوية
وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فممنوع لكونها من الامور الاضافية التي لا يتصور
الا بنسبة بعضها الى البعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم والكلية الذهنية والوجود من حيث هو هو

لا عام ولا خاص



...دوار انها تلحق الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود من حيث
...تشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان
...في مراتب الاكوان وظهوره في حظائر الامكان وكثرة الوسائط تشتد خفاؤه فيضعف
...وباعتبار قلتها تشتد نوريته وتقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه على القوي اولى من
...الضعيف وتحقيق ذلك ان للعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج منها الامور العامة
...الوجود ولما الاشياء العقل ويكون مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك
...ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي محمول
...لا ينافي كونه عين ماهية افراده باعتبار كلية الطبيعة كما ان الحيوان كلية طبيعية فقط جزء لافراده غير محمول
...باعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول عليها وباعتبار عروضه على فصول الانواع التي تحتها عرض عام
...الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من
...العلية في العلة والمعلول وكونه قائما بنفسه في الجوهر وغير قائم بنفسه في العرض ولشدة الظهور في قار الذات
...في غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان
...ية مرتبة يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مستندا في افراد الكون
...ذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الاملاك وبعضها اسفل مرتبة واخس حالا من الحيوان
...اولئك كالانعام بل هم اضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لكن ذلك القول
...بالنسبة كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما مر وامن
...فيه لا يعجز عن رفع الشبهة الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان اشارة الى البعض

معروض

للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان محتاجا

المراتب الكلية واصطلاح الطائفة فيها حقيقة الوجود واذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء
العموم بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة ا[illegible]
واذا اخذت بشرط شيء فاما ان يؤخذ بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة
فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار ايصال مظاهر الا[illegible]
والحقائق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط
فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة
المطلق والاول والعليم رب الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الر[illegible]
رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات
مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو
المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة جزئية متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي
والمميت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان يكو[ن]
للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم القابل رب الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب المسطو[ر]
المنشور واذا اخذت مع قابلية التاثير والتاثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه الموجد [illegible]
واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل والمدبر رب العقول وا[لنفوس]
وما يسمى باصطلاح اهل الشرع بالروح لذلك يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة [illegible] يسمى عند[هم]
بالقلب اذا كانت الكليات فيها مفصلة وهي ثابتة [illegible] والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة
الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد

الحكماء بالعقل المجرد ويسمى باصطلاحهم

واذا اخذت

واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان
الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر
تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار
خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية
هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعيته الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها هذا وان كان
حقا باعتبار كون الاسم الرحمن جامعا لكن كون الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقتضي تغاير المرتبتين والا لاوجب المغايرة
بينهما ما كان تابع الاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم تنبيه لما تقدم ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود
هو الموجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها والا يلزم الاحتياج في افاضة هذه
الكمالات منه اي حيوة وعلم وقدرة وارادة لغيره اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها فاذا علمت هذا علمت معنى
ما قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقته ولم المعية بما ذكر لا ما يسبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة
المفهوم منه اللازمة له عين ذاته ولو كان هذا صحيحا لزم في فرض كون الوجود في مرتبة احدية لغير التعينات
كلها فلا يبقى فيها صفة [illegible] ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحدية التي هي مرتبة الاسماء
والصفات يكون صفة وموصوفا واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية فحاصل المراد من قولنا الوجود عين ذاته انه موجود
بذاته لا بوجود زائد منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والارادة والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة
والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في
العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي العقل يحكم لان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كالحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل
واما في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه

كما ان الاخلاص نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها
يتكثر الاسماء ومظاهرها ويتميز الحقائق الالهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق
على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث انها متغايرة اما بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقائق اعراض من وجه
لانها اما اضافة محضة او صفة حقيقية او ذات اضافة وجواهر من وجه لكونها قائمة بالذات اذ عليها جواز انها عين
ذواتها من وجه وكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات جلت ان يكون جوهرا او عرضا ولنظر حقيقتها الموجودة
ظهر لسريان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقائق كلها وجودات
خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين الى هو الفيض الخاص من تجلياته
يكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذوات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالعلم
كالمتعينات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ وهذه الحقائق تارة الجوهر والعرض فهي واجبة قديمة وتارة جواهر
ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر فمنها لا لها حقيقة ما ذكرنا وظهرت عنده وجود الاعتبارات تخلص من
الشكوك والشبهات والله الهادي. الفصل الثاني في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان الحق سبحانه وتعالى الحجب كل يوم
هو في شان شئونها وتجلياته في مراتب الالهية فان الحجب شئونه ومراتبه صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية
والاول اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على احد معنييه او اضافة محضة كالاولية والاخرية
او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني كالغنى والقدوسية والسبوحية وكل منها نوع من الوجود سواء كانت
ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض العدم والمعدوم الخاص من وجه وليست الا تجليات ذاته تعالى الحجب مراتبه التي
يجمعها مراتب الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء وهي اول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية
الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته تعالى اقتضت بذاته حسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة

الفصل الثاني في اسمائه وصفاته تعالى

متقابلة كاللطف

متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط وتجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف فهو
الجمال وما يتعلق بالقهر فهو الجلال ولكل جمال الحضرة جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل
وتحيره فيه ولكل جلال جمال وهو اللطف المستتر في القهر الالهي كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال
امير المؤمنين على ابن ابي طالب كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة نعمته
ومن هنا يعلم سر قوله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وبهذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين
والذات مع صفة معينة واعتبار تجل من تجلياته يسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر وهذه الاسماء
الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ الذات مشترك بين
الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي معان معقولة
في غير الوجود الحق تعالى متعين بها شئون الحق وتجلياته وليست بموجودات عينية ولا دخل لها في الوجود اصلا بل الداخل فيه
ما يعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة في العقل معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود
العيني كما اشار اليه الشيخ رضه في الفص الاول وسيجي بيانه انشاء الله تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه
تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفراده
متعينة في حضراته العلمية ثم العينية فيحصل التكثر فيها والصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون لها ذلك
الحيطة والتي كانت هي الحيطة محيطة باكثر الاشياء فالاول هي الامهات للصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة
والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام والسمع عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتية في مقام
جمع الجمع والاعيان في مقام الجمع والتفصيل ظاهرا او باطنا لا بطريق الشهود والبصر عبارة عن تجليه وتعلق علمه
بالحقائق على طريق الشهود والكلام عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب وايجاده

السخط

وقال الشيخ انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات وان كانت اصول الغير لكن بعضها ايضا مشروط
بالبعض فيتحقق اذ العلم مشروط بالحيوة والقدرة بهما وكذلك الارادة والثلثة الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة
والاسماء ايضا تنقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء وهي الامهات وهي الاول والآخر والظاهر والباطن ويجمعها
الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي فلكل منها
الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتها فكل اسم يكون مظهره ازليا وابديا فهو من الاسم الاول والابدية من الاسم الآخر
وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن والاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة
والجزاء داخلة في الآخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا يخلو من هذه الاربعة الظهور
والبطون والاولية والآخرية وتنقسم بنوع من التقسيم القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء
الافعال وان كان كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء
الصفات وبظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها يجمع الاعتبارين او الثلثة اذ فيها ما يدل على الذات
باعتبار وما يدل على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى
المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار
المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الآخر الكبير الجليل المجيد الحق المتين الواجد الماجد الصمد المتعالي
الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات وهو الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر
الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير
واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب
الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت

المحصي

الوالي



الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد هكذا عين الشيخ رضه الاسماء في
كتاب انشاء الدوائر وتقلبها بعينها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا بالفاظه المباركة ومن الاسماء
ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب والكمل قال الله تعالى عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الآية واليه اشار النبي صلعم في دعائه بقوله اللهم اني اسألك بكل اسم
به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من عبادك او استأثرت به في علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الباطن
الاول والباطن بوجه وهي المبدأ للاسماء التي هي المبدأ للاعيان الثابتة كما ستبين ان شاء الله تعالى ولا تعلق
لها بالاكوان قال الشيخ رضه في الفتوحات المكية واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق
لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني التي لها تعلق بالخلق ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها
اعم من ذلك كما في عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الآخر والظاهر بوجه كذا فالاسماء الحسنى من امهات
الاسماء كلها واعلم ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو جهتين متولد منهما برزخ بينهما كما ان بين كل صفتين
متقابلتين صفة ذات جهتين متولدة منهما وتولد ايضا من اجتماع الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة
او غير متقابلة اسماء غير متناهية بكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني اعلم ان اسماء الافعال تحت احكامها
تنقسم اقساما منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازل الآزال وابد الآباد كالاسماء الالهية على الارواح
القدسية والنفوس الملكوتية وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر
ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان كانت منقطعة الحكم ازل الآزال كالاسماء الحاكمة على الآخرة فانها
ابدية كما دلت الآيات على خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة
الدنياوية ومنها ما هو منقطع الحكم ازلا ومتناهي الاثر ابدا كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وعلى

بالفاظه

اسماء ذو جهتين متولدا

الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت بحسب الآخرة ابدية وما ينقطع احكامه الا ان ينقطع
مطلقا ويدخل تحت احكام غيره في الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشأة الدنياوية واما ان يستتر ويختفي تحت
حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهور دولته اذ للاسماء دول بحسب ظهورها وظهور احكامها واليها
تستند ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل دورة منها الف سنة وانتهاء الى ان يكمل لكل اسم من الاسماء
وتنقضي بقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها وكذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما
منها تختفي احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام الاسمائية يستدعي مظهرا به يظهر احكامها وهي الاعيان
فان كانت قابلة لظهور الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية كانت في كل آن مظهرا لشيء منها
وان لم يكن قابلة لظهور احكامها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة ودوام الاعيان
في الخارج وعدم دوامها فيه دنيا واخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم دوامها فافهم
فانك لو امعنت النظر في هذا النسبة وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي تنبيه لتعلم ان الاشياء
الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق من حيث ظهوره عين الظاهر
كما انه من حيث بطونه عين الباطن وكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماؤه تعالى والموجودات
الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسماؤه تعالى والاشخاص
مظاهرها وكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة على
افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها
لما لا غير فباعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر الحقائق
الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم تنبيه ثم قال بعض الحكماء المتأخرين

ثم علمه تعالى

ثم علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به بناء على ما
تلزم منهم وهذا وان كان له وجه عند من لم يعلم الحكمة الالهية المتلقاة من الموحدين لكنه لا يصح مطلقا ولا على قواعدهم لانه
حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو بعينه وايضا العقل لكونه ممكنا
حادثا مسبوقا بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده وحضوره
نحو غيره وما هيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه وتعالى ذاته بذاته
وقد يكون صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف الماهية فان قلت علمه بذاته تعالى من علمه بمعلوماته
وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية اذا اضيف بحسب
التعلقات فهي لا تقدح في وحدة حقيقة الحق لعلم الاشياء بعين العلم بذاته لا بامر آخر وكونه صفة ذات اضافة او
اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكونه الاول عرضا والثاني جوهرا وكونه جوهرا والجواهر انما
هو بسبب الهوية الالهية فيهما وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء كذلك قادر
فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل ذلك اولى لشمول قدرته على كل ما يوجده عندهم دون علمه وايضا
القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل الصفات الالهية لان العلم على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عنده تعالى
لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفة نفسه وايضا حضوره متأخر بالذات عن الحق لانه صفته وهو متأخر
بالذات عن الحق وعلمه تعالى لانه مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يكون علمه تعالى بالحضور وايضا
يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الى ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات والاحوال من حيث جزئيتها
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم لو قال العارف المحقق انه عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقائق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل
الاجمال والمظهر عين الظاهر باعتبار يكون حقا ويكون هو اسمه العليم كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة عن

العقل

الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص سميت به عقلا اولا لكن لا يختص بما هو كل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات
والجزئيات بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده لم العقل وغيره
مناف للحق تعالى ماهية ووجودا او معلول من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف كمالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق
لكل من الصنفين يعلم من نفسه لنفسه انه الذي ابدع الاشياء واوجبها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير
زماني ليعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجادها والا يلزم اعطاء الوجود
لما لم يعلم غيره والقول باستحالة ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت
غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد فلا يلزم
ذلك وفي الحقيقة ليس حال ولا محل بل شيء واحد ظهر بالصورة المحلية تارة والحالية اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم
الذاتي الحاوي لصور الاشياء كلها كلياتها وجزئياتها صغيرها وكبيرها جمعا وتفصيلا عينية كانت او علمية لا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف يكون
عبارة عن نفس الامر قلت الصفات الالهية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات واعتبار مغايرتها
لها فبالاعتبار الاول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي توهم لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم
والمراد والمقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة
تابعة للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار آخر وهو حصول صور الاشياء فيه فليس من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامر
بل من حيث ان صور تلك الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تبعيته لما في نفس الامر تلك الحقيقة العلمية
التي يتعلق بها العلم وليست غير الذات في نفسها كذا وجد بخط بعض العارفين فالعقل الاول عبارة عن نفس الامر لحق
لكونه مظهرا للعلم الالهي من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا لما في علم الله وكذلك النفس الكلية

الاشياء

العقول

المسماة باللوح المحفوظ

المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر والايمان بحقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الالهية والزعم ببداهته
انما نشأ من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظل له لان علوم الاكوان ظلال لوجوداتهم وايضا حصوله بديهي ولا يلزم
من بداهة العلم بحصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم بالحقائق الفصل الثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه
على نوع من مظاهر الاسماء اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته لذاته وصفاته وتلك الصور العلمية
من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية
في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر فالماهيات هي الصور الكلية
الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية تعينا اوليا وتلك الصور فائضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول
بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض الاقدس
والفيض المقدس وبالاول يحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني يحصل تلك الاعيان في
الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك الطلب يستند اولا
الى الاسم الاول والباطن ثم بهما الى الآخر والظاهر لان الاولية والباطنية ثابتة للوحدة العلمية والآخرية والظاهرية للوجه
العيني والاكثرية ولما لم توجد في العلم تكثر وجودها في العين والاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج وامتناعه تنقسم الى
قسمين الاول الممكنات والثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يفرضه العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين
والضدين في موضوع خاص ومحل معين وغيرهما وهي امور متوهمة يخترعها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق
بهذا القسم من حيث علمه بالعقل والوهم ولوازمهما من توهم لا وجود له ولا عين وفرضهما اياه لا من حيث ان لها ذواتا واعيانا
في العلم او صورا اسمائية ولا يلزم الشركة في نفس الامر والوجود قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في ذكر الاولياء الناهين عن
المنكر من الباب الثالث والسبعين فلم يكن ثم شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي

الفصل الثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على نوع من مظاهر

واسمائه

تسمى منكرا من التوالد(؟) او قسم لا يختص بالوضع بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها
صور الاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع معه وتختص
الممكنات بالاول والممتنعات بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته واما الاسماء الخارجة عن
الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبي صلعم بقوله او استاثرت به في علم
غيبك ولما كانت هذه الاسماء من وجه طالبة للباطن ومن وجه للظاهر لم يمكن لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودات
علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع بامثال هذه المعاني
انما هو من مشكوة النبوة والولاية والايمان بها فالممتنعات حقائق الهية من شانها عدم الظهور في الخارج فكان من
شان الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة يمكن وجودها ولكنها باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا وابدا تسمى ممتنع(؟)
الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة فيه وليس شي منها باق في العلم بحيث لم توجد بعد لانها بلسان استعدادها
طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون البعض مع انها كلها طالبة
للوجود يلزم ترجيحا بلا مرجح وافرادها للتوقف بازمانها التي يعلمها الحق وقوعها فيها نظر من الغيب الى الشهادة ظهورا
غير منقطع الى النواحي النشاة الدنياوية وفي الاخرة كالبعض كما جاء في الحديث الصحيح ان المومن اذا اشتهى الولد في الجنة
كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال الله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور
رحيم والاعيان الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية ~~والعرضية~~ الجوهرية كلها متبوعة والعرضية كلها توابع والجوهر لا ينقسم الى
بسيط روحاني في العقل والخارج كالعقول والنفوس المجردة والى بسيط جسماني في الخارج دون العقل كالعناصر والى مركب
في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل والى مركب في الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة
والى مركب منها كالمولدات الثلث وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية تنقسم الى الاعيان الاجناس العالية والمتوسطة

قاسم

والجواهر

والى بسيط في الخارج دون العقل

والسافلة

والسافلة وكل منها ينقسم الى الانواع والى الاصناف والاشخاص فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شي في الارض ولا في
السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر
المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والاخر من وجه وعالم الاخرة مظهر الاسم الاخر المطلق ومظهر
الاسم الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتولد من اجتماع الظاهر
والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء التي تشتمل الاسماء الاربعة عليها والمتوسطة
مظاهر الاسماء التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حيطة الانواع
الاضافية وهي ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم
حاصل من اجتماع اسماء متعددة والاشخاص مظاهر رقائق الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع البعض
ومن هذه الاجتماعات يحصل اسماء غير متناهية ومظاهر لا تتناهى ومن هنا يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا لان كلماته هي اعيان الحقائق كلها
وكمالات الاسماء مشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان
كل ما هو موجود في الخارج فله صفات متعددة فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر
الصفة في ذلك الحين كالشخص الانساني تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان
كان يظهر منه صفة معينة او صفات متعددة دائما فهو مظهر لما دام يحجبها فالعقول والنفوس المجردة من حيث
انها عالمة بمباديها وما يصدر منها مظاهر للعلم الالهي والكتب الالهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي
مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور
والمحيي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر الباري والاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة الغالبة عليه والا روحانية

مع م

مشترکه

الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم فكلما امعنت النظر في الموجودات وظهرك خصايصها تعرف انها مظاهر لها واسم الموت

تنبيه الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف بانها مجعولة لانها ح معدومة في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا
كما لا توصف الصور العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات
ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لا الماهية
جعلت ماهية فيه وبهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم او لا وح يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات
ليست بافاضة فالفيض في العلم واضرابه ولا يلزم ان تكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع
الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهارها لم يكن ليلزم تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تاخرا زمانيا
بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان من غير تاخر ما عنه تعالى في الوجود فيعين العلم الذاتي لعلم بتلك الاعيان العلم
آنفا كما يعلم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول تنبيه ثم اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور
الاسماء واعتبار انها حقائق الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني
كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتباران اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها فكما هي
فباعتبار تكثرها محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة لها وقابلة لذلك العالم وباعتبار وحدة الذات
الموصوفة بالصفات ارباب الصور ومفيضة اليها فبالفيض الاقدس الذي هو التجلي الحبي اولا ثم الذاتي وباطنيتها
يحصل الفيض الاقدس من حضرة الذات اليها والى الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي ظاهريتها
وآلفتها وقابلية الاعيان واستعداداتها يحصل الفيض من الحضرة الالهية الى الاعيان الخارجية وكل عين
هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من رجة الى ان ينتهي الى الاشخاص كوساطة العقول
والنفوس المجردة الى ما تحتها من عالم الكون والفساد وان كان يحصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص

الوجه



الذي ليس مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح وحقائق للخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية
يقبل الفيض بالاول وترتب صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان
الممكنة مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها
نسب الشيخ رض في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان وان كانت هي الفياضة
الى ما تحتها من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان للاعيان لها جهة القابلية فقط وللاسماء لها جهة
الفاعلية فقط ولو ان الاسماء تنقسم الى ما له التاثير والى ما له التاثر فيحصل البعض منها فاعلا مطلقا والآخر قابلا مطلقا
واعلم ان هاهنا لغلطوا في الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي
ليلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت اليه المعتزلة لان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان
لا يكون بديهي والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها
منفكة عن الوجود الخارجي في العقل وكل ما في العقل من الصور فالفيض من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه
فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجوده لانه ذاته فلو كانت الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى
محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته تعالى حقيقة وهو محال وما يقال انا نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها
انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو ذهلنا عن وجودها الذهني لم يكن في الذهن شيء اصلا ولو لم نذهل عن وجودها
الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون غير الوجود مطلقا لجواز ان يكون الماهية وجودا خاصا يعرض
لها الوجود في الذهن وهو كونها في الذهن كما يعرض لها في الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها
في الذهن ولا يحصل عنها والوجود فيعرض نفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة
والحق ما دام الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويتميز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق

الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي
الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية لها وجود خارجي في عالم الغيب للارواح وهو حصولها فيه ووجود في عالم المثال
وهو ظهورها في صورة جسدانية ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه ومن هنا قيل
لفظ الوجود هو الحصول والكون ولقد ظهور نور الوجود بكماله انما في مظاهره لظهور تلك الماهيات ولوازمها تارة في
الذهن وتارة في الخارج ومقوم ذلك الظهور والضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها
وصفاء الاستعداد وكدورته فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات
في ادراكنا هي ظلالات تلك الصور العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية او لظهور
نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة ولذلك صعب العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور
الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع
ذلك لقدر انيته يحجب عن ذلك ويحصل التميز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين
اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم ان الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها عن الوجود المطلق راجعة
الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين
المخلوق عدم والوجود كله لله فتلقه بالقبول فانه يقول ذلك من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه
في حديث كميل رض صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة
في العدم او الموجودة في العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة في الحضرة
العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي ابدا

لتصاوير موجوده

ابتداء السلوك اولا يقع في عالمه المقيد ثم بالتدريج وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على
ما يختص بالعناصر ثم السموات فيسير صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورة ام الكتاب
ثم ينتقل الى حضرة العالم الالهي فيطلع على الاعيان حسب ما يشاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء وهذا الاطلاع ما يكون للعباد الا في مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المغنية للعباد عند التجلي الا
لمن تجلى من وراء الحجاب اي الاستار الاسمائية وهي عين الاعيان واليه اشار الشيخ رض في الفص الشيثي فلا تطمع
ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي فوقها غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات
الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية فله ايضا مراتب اولها ظهور المعاني في القوة المفكرة
من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس
ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع
انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فيصير حجابا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهو ادنى مراتب الكشف
ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا
لا نقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية
لا حقيقة من الحقائق وروحا من الارواح وان كان روحا من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة يسمى مشاهدة
قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب
الجسد فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته من القلب
والقوى الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو آخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده
وقربه منه او بواسطة الارواح التي هي تحت حكمه من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاميهما

ولا يمكن البيان الا اشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة وسننبه الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله تعالى واذا صار هذا
المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف
ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل
من انواع الكشف وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة
بحيث لا تكاد تنضبط واصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال
التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن هو اقرب منهم نسبة وكيفية الوصول الى مقام من
مقامات الكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون
للمتصرفين في الوجود من اصحاب المقامات والاحوال كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق كقلب الهواء ماء وبالعكس
وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني
اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية الاسم الحاكم عليهم فافهم تنبيه الفرق بين
الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود
والوحي يحصل بواسطة الملك لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان كانت كلام الله تعالى وايضا قد يكون
الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي فقط والالهام من
المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ
دون الالهام والفرق بين الواردة الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان السالك المكاشف
ومع ذلك نومي الى شيء منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مامون الغائلة في العاقبة ولا يكون سريع
الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة في العبادة فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني

[margin: لمن هو]

وما يقال



وما يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي ومن اليسار او الخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط اذ الشيطان
ياتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد
اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء الخارجي الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار
الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا او امثال ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جني وطي
المكان والزمان والنفوذ في الجدران من غير الاثقلام والانشقاق ايضا من خواصهم ومن خواص الملائكة التي اعلى
مرتبة منهم فان كان الملك ممكن منها فيتمشى وتة منهم ومن مقامهم وان لم يتعلق بها او يتعلق بالآخرة وان كان من
قبيل الاطلاع بالضمائر والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك ولذلك كان بحيث يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك
والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرزخ محبوس وادخال من هو في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين
فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية الحاكم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال للشيطان
كلما رحماني فاذا عرفت ما بيناه لك واعتبرت حالك ومقامك علمت كمال استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانك والله اعلم
هو العليم الحكيم الفصل الثامن في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء
وهو متجل فيها بحسب مراتبه الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم
على المظاهر كلها ومتجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور
ذاته في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها
مظاهر مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه والتعدد في العقل
يمتاز كل منها عن الآخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله
عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية

[margin: رحماني]

[margin: الفصل الثامن في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية]

اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي هي عينه باعتبار الاول واذ علمت هذا علمت ان حقائق العالم في العلم والعين كلها

مظاهر الحقيقة الانسانية التي هي مظهر الاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان

روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم

المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال وظهور الاسرار الالهية كلها فيها

دون غيرها استحقت الخلافة من بين الحقائق كلها ولله در القائل شعر سبحان من اظهر ناسوته

سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل

الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح من سؤال الاعرابي اين كان ربنا قبل

ان يخلق الخلق قال عم في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء ولذلك قال عم اول ما خلق الله نوري واراد العقل الاول

كما قال عم اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة الطبيعة

والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين وولي الله في الارضين ورئيس

الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي

فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون الى ان صحى

في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم غلبة الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى الحق له بحكم الكثرة فشرع يعتذر

واقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل الانسان الكامل لا بد ان يسري في جميع

الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق وعنده السفر

يتم كماله وبحصل له حق اليقين ومن ههنا يتبين ان الآخرية هي عين الاولية ويظهر سر هو الاول والآخر

والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ رضه في فتوحاته في بيان المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان

يكون قطب العالم

يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلا متنزلا في السفر الثالث فينبغي ان يشاهد جميع

ما يريد ان يدخل تحت وجوده من الافراد الى يوم القيمة وبذلك الشهود ايضا لا يستحق المقام القطبي حتى

يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته تنبيه كما علمت ان الحقيقة الانسانية

ظهرت في العالم تفصيلا فاعلم انها ايضا ظهرت في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية

المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي

للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الروحانية اللطيفة المسماة

بالروح الحيواني عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة جسم الكل ثم الصورة

الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير وبهذه التنزلات في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النسختين

وذكر الشيخ رضه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية في المملكة الانسانية فمن اراد التحقيق ذلك فليطلب

هناك الفصل التاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية

صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة ولكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية

وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوباتها وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي فهو ربها ومنه

الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي

هو رب الارباب لانها هي الظاهرة في تلك المظاهر فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم

الظاهر ترب صور العالم وبباطنها ترب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال صلعم

خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين لجميع عوالم الاجسام والارواح كلها

وهذه الربوبية انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه

الفصل التاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها قطب الاقطاب

يعتذر

سبحانه بهذه الحجة لتوارثها قال انما انا بشر مثلكم يوحى الي وانه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على
انه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر وذهب بالحجة الاولى بالنور وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسنده رميه الى الله وان يتصور
هذه الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وان صنع جميع ما يحتاج اليه العالم وهو المراد بكمال القدرة التامة والصفات
الالهية جميعا فلا بكل الاسماء يتعرف بها العالم بحسب استعداداتهم ولما كانت هي في الحقيقة مستمدة على الجميل الالهية
والعبودية لا يصح لما ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط
وجميع الصفات ليتصرف في العالم وفي انفسها ونبه تنبيها ان صاحبها منه وكذا وعدم وضجره وضيق صدره لا ينافي
ما ذكر فانه لبعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث مرتبته وان
كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث البشرية والى هذا ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التي له من حيث
مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزم من النقائص الامكانية من حيث البشرية الى صحة وحدة التقيد والتنزل الى
العالم السفلي ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وباطنه بخواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزول
ايضا كمال كما ان عروجه الى مقامه الاصلي كمال فالنقائص ايضا كمالات باعتبار الخواص لما في ... بالنور
الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم الحكم بما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمالات اللائقة بكل من الناس كما
قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة بكمالاتها اولا لم يكن ممكنا
فظهرت تلك الحقيقة بصور خاصة كل منها في مرتبة لائقة بما في ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الدهر في ذلك الزمان
والحين من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت تعيناتهم وتنتهي صحبتهم بغلبة احكام الخلقية عليك حكمت
بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للانبياء وظهور كل منهم ببعض الاسماء والصفات وان

اعتبرت حقيقتهم

اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدية بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت باتحادهم ووحدة ما جاؤا به من
الدين الالهي كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم وهو مركز دائرة الوجود من
الازل الى الابد واحد باعتبار حكم الوحدة وهو الحقيقة المحمدية صلعم وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة
قد يكون القطب القائم بمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابراهيم عم وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عم قبل تحققه
بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع باتمام دائرتها وظهور الولاية من الباطن انتقلت القطبية
الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام ليتحفظ به هذا الترتيب والانتظام قال سبحانه
ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال النبي صلعم لن تزال ... الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء وهو
الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدائرة ايضا وجبت قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والتولد من الباطن
والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان بصورة منه وكل ما كان مع صورة اي ليظهر
ما هو مستور في الباطن من هيئات النفس على صورها الحقيقة وتنتشر الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيتحصل صورة
الجنة والنار والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه لا بد ان تعلم ان الجنة والنار مظاهر
في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا ثابتة في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تعالى عن خروج آدم وحوا عليهما السلام
من الجنة فلهما وجود في العالم الروحاني قبل وجودهما في العالم الجسماني وكذلك الصفات لا بد ان يوجد فيه لانه منشأ طائفة
الحضرة العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما دل على وجودهما فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله صلعم وجودهما
في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وكما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النار واثبت ذلك في العالم الانساني لهما ايضا وجود اذ مقام الروح والقلب والعقل وكمالاتهما عين النعيم
ومقام النفس والهوى ومقتضياتهما النفس الجحيم لمن دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة

والصفات المرضية منعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يتعذب بانواع البلايا والنقم
ولكل مرتبة مظاهر هنا وفي الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر منها لوازم يليق بحاله ولذلك الساعة انواع خمسة
بعدد الحضرات الخمس فمنها ما هو في كل آن وساعة اذ عنده كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى
الغيب من المعاني والتجليات والكائنات والفاسدات وغيرها ما لا يحيط به الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عم من مات فقد قامت قيامته
وبازائه الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي كما قال عم من اراد
ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر رض وقال موتوا قبل ان تموتوا المحبة عدم الاعراض
عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لما يكشف للسالك
ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيامة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيمة
الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل في النشأة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى
للمتفطن ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله ان الساعة لآتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات
الدالة عليها وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية وانكشاف الحقيقة الكلية وظهور الوحدة
التامة وانقهار الكثرة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار واشاره وبازائه الحصول للعارفين الموحدين الفناء في الله
والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلائق ويسمى بالقيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم وتوابع تشتمل على بيان
بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة صريحا واشارة وكرم كشف بعضها والله اعلم بالحقائق الفصل العاشر في
بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي هو في الحقيقة هو الروح الانساني
مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حولها حائم ولا ان يروم وصلها رائم الواله حول جنابه

الفصل العاشر في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني

كاد العاقل



نوره

يحار والعارف في مشاهدة انواره حائر متقيد بالاستار لا يعلم كنهها الا الله ولا ينال هذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر
واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان الحقيقة الانسانية
هي الظاهرة بهذه الصورة في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في
اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والقلب والكلمة والروع بضم الراء والفؤاد والصدر والعقل
والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى وقل الروح من امر ربي ولذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمته القاها الى
[illegible] ما كذب الفؤاد ما راى والم نشرح لك صدرك ونفس وما سواها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث فاما كونه سرا فباعتبار انه لا يدرك الا ارباب
القلوب والراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار
ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحياة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه بين الوجه
الذي يلي الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدها
على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني واما الفؤاد فباعتبار
تأثره من مبدعه فان الفأد هو الجرح والتأثير فيه واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره
انواره وتصدره على البدن واما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدعه القهار اذ الخوف من الروع وهو الفزع
واما العقل فلتعقله ذاته وموجده وتقييده بتعين خاص وتقييده ما يدركه وضبطه وحصره اياها في الصورة واما النفس
فلتعلقه الى البدن وتدبيره اياه ويسمى عند ظهور الافعال النباتية منها بالنفس النباتية وعند ظهور
الافعال الحيوانية منها النفس الحيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية يسمى امارة وعند
تلألؤ انوار القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة وخامة عاقبتها وفساد احوالها يسمى لوامة

وأما

للومها على افق لها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية واذا غلب القوى القلبي فيظهر سلطانه على القوى
الحيوانية واطمأنت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل استعدادها وقوى نورها واشراقها وظهر ما كان بالقوة فيها وصارت
مرآة للتجلي الالهي تسمى القلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق وصار عرش الرحمن كما جاء
في الخبر الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر
لما اعتبر الحقيقة الواحدة الموصوفة بهذه الاعتبارات فحكم بان الجميع في الحقيقة حقيقة واحدة صدق ولما اعتبر ما في كل
من الاعتبارات فحكم بالمغايرة بينها صدق تنبيه واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الاحدية
والمرتبة القلبية ظل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن النظر فيما نبهته عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر و
لا يحتاج الى التصريح بها تنبيه آخر اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن
متعلق به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره
ومظهر كمالاته وقواه في عالم الشهادة محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول والاتحاد المشهورين
عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار
ومن علم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لان الروح رب البدن فقد تحقق له
حال الرب مع المربوب تحقق له ما ذكرنا وان الصعق المعادل الفصل الذي في عشرة في عود الروح ومظاهره الى الله تعالى
عند القيمة الكبرى فهو من الحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية ولما للاسماء والصفات دول لا ينظر حكمها
وسلطنتها في العالم حين ظهور ملك الدول ولا شك ان الآخرة انما يحصل بارتفاع الحجب وظهور الحق بالوحدة
الحقيقية كما نظر كلها فيها على صورة الحقيقة وتميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل والقضاء ومحل التجلي
ومظهره الروح فوجب ان الصعق فيه عند وقوع ذلك التجلي والفناء يعني جميع مظاهره قال تعالى ونفخ في الصور

الحق في الاشياء ولهذا الاعتبار
من اي وجه عينه
الفصل الذي في عشرة في عود الروح ومظاهره الى الله تعالى عند القيمة الكبرى

فصعق



فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى لذلك قيل
كل شيء يرجع الى اصله فاصلهم عز من قائل ولله ميراث السموات والارض كل شيء هالك الا وجهه كل من عليها
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية ووجه
الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجليد بطلوع الشمس الحقيقية قال تعالى
يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي عنها التعين المسمى
ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار تنبيها الى
ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ان الله الحق سبحانه وتعالى يميت جميع الموجودات
حتى الملائكة وملك الموت ثم يحييهم للفصل والقضاء بينهم لينزل كل منزلته من الجنة والنار والضياء
كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية
في مرتبة الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية له القهار والواحد الاحد والفرد الصمد والغني والعزيز والمقتدر
والمحيي والمميت وغيرها والكافر من لم يذق هذا المشهد من العارفين علما الغير الواصلين حالا والمحجوبين
بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحالة انما نشأت من ضعف ايمانهم بالانبياء عم واعادهم في ذلك ومن انكشف
عينيه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم دائما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما
قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس ويستتر وجه العبودية
بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد شعر تسترت عن دهري
بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني
ما درين مكاني وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون

نستعلم
عنبر

بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات وكلما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الهية
مقامها فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود كما اراد وكل منها قد يكون
محجوبا كاكمل المكملين من الافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة الدنيا صورة وقد يكون موجبا
وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه لا يتوهم ان ذلك الفناء هو
الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الخالي عن التحقق عينا وصفة فان بين
من يتصور المحبة وبين من هو صاحبه فرقا عظيما كما قال ان عشق لا يعرف الحب الا من يكابده
ولا الصبابة الا من يعانيها والحق لا الاعراب عنه لنفوذ اليه يستتر ولا الاظهار لغير واحد اخفاء العلم
بكيفيته علينا هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا المشهد
الشريف والتجلي الذاتي المغني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى
صعقا واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر من الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع
مظهره وصورته او اسم مع اسم كذلك او مظهر مع مظهر كذلك وشهود اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها وعود
اتحاد الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض او من السرج المتعددة في بيت
واحد وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع لزوم التجسم
~~لكن يكتنف مع ذلك~~ لتنبه مما طلبت بالخبير اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقير والشريف
والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل الوجوه شرك عند اهل الله لفناء الاغيار عندهم بنور
الواحد القهار الفصل الثاني عشر في النبوة والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن
يشمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال

مكتنفا بالكثرة

الفصل الثاني عشر في النبوة
والرسالة والولاية



مكتنفا بالكثرة لا خلو له عنها لان ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن
الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم الكثرة ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه
حصل النزاع والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر
الالهي الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا والآخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب
بين الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي
الابدي اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وهو الحقيقة المحمدية صلعم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين اي بين العلم والجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي تحصل نبوته بعد الظهور
نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة
العلمية باقتضاء استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء
بني اسرائيل والنبوة اختصاص الهي حاصل بعد التجلي الموجب للاعيان في العلم
وهو الفيض الاقدس ولما كان كل من المظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم بحكم التفوق على ابناء جنسه قرنت
النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات مع التحدي ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم
مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدلها فيها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك كلهم في
الدعوة والهداية والتصرف في الخلق وغير ذلك مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الآخر في المرتبة بحسب الاحاطة
التامة كاولي العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين وغير التامة كانبياء بني اسرائيل والنبوة دائرة تامة
مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة في الاحاطة وقد علمت ان الظاهر لا ياخذ التاييد والقوة والقدرة
والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى الا بالباطن وهو مقام الولاية الماخوذة من الولي

لذلك

المحبيب به

وهو القرب والولاية المحبة الفناء او مقام الولاية المأخوذة بمعنى المحبيب الفناء منه فباطن النبوة الولاية
وهي تنقسم الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا حسب مراتبهم كما قال الله تعالى
الله ولي الذين آمنوا يخرجهم الآية والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم
به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد بالفناء هنا انعدام
عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهته البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة
الالهية هي التي عليها لقوله ولكل وجهة هو موليها الآية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب
الحق المطلق سبحانه اذ به تقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى ان تقهرها وتفنيها بالاصالة كالقطعة
من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها
تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج
والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة في العبد وظهورها لا يمكن الا بالاجتناب عما يضادها وينافيها وهو التقوى عما عداه فالمحبة
هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية
مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دائرته اتم واكبر من دائرة النبوة
لذلك اختتمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية
اكثر حيطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء اولياء فانون في الحق
باقون به منبئون عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم الدهر انباؤه واظهاره في كل حين منه
وهذا المقام ايضا اختصاص الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاص الهي عطائي غير كسبية

٤٥

حاصلة



حاصلة للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم المحجوب فيظن انه كسبي
بالتعمل وليس كذلك في الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو السفر من الخلق الى
الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل
والمقامات والحصول على المراتب والدرجات وبمجرد حصول العلم اليقيني للشخص لا يلحق باهل المقام
لانه انما يتجلى الحق لمن انمحى رسمه وزال عنه اسمه ولما كانت المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة
المقامات الكلية الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه
وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين بالفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما
فقط ولا نهاية لكمالات الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية ولما كان لبعض المراتب اقرب من البعض
في النبوة والولاية ذكر الشيخ رضي الله عنه الانبياء المذكورين في الكتاب على حسب مراتبهم لا بالتقدم والتأخر
الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من الله تعالى وتارة بتشريع
وكتاب منه سبحانه انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب
الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين ولما كانت مرتبة ولايتهم
اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم
جهة ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة لعالم الملائكة فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم
المناسبة للعالم الانساني واليه اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق
الرسول الخ اي النبوة دون الولاية التي لهم وفوق الرسالة لانه لما يعلم لما العادة متعلقة
بالتقدير الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق العادة متعلق بذلك لكن

تتميم ص

لا على انسته بل اظهار للمعجزة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس
القوية من اهل الفطرة ولئن لم يكونوا اولياء ثم على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاول ان وصل
الى مقام الولاية فهو ولي ولئن لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثاني خبيث ساحر
ولكل منهما التصرف في العالم وهؤلاء لئن ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم
وصار كل منهم صاحب قرنه وزمانه بحسب الدولة الظاهرة ولئن لم يساعدهم الاسباب لم يحصل
لهم ذلك الا بان يشتغلوا وكانوا فيه بالكمال والاكمال الا انهم وحده هذا آخر ما اردنا بيانه
من المقدمات ولنشرع في بيان اسرار التفسير الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب
وعلى آله واصحابه خير الآل والاصحاب تمت المقدمة

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم
رب اعن وتمم بالخير الحمد لله
رب العالمين والصلاة على نبيه
محمد واله اجمعين قال الشيخ رضي الله عنه الحمد لله
منزل الحكم على قلوب الكلم ...

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ رضه

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على
جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما
للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مرتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله
كان الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان والثناء عليه بما اثنى به الحق نفسه على
لسان انبيائه عم واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى
وتوجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل
على كل عضو كان شكر وعند كل حال من الاحوال كما قال النبي صلعم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا
باستعمال كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ
النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية
والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم

ليصير الكم

ليصير المتحقق بالكمالات ملكة له وسجية وذاتية وفي الحقيقة هو حمد الحق ايضا لنفسه في المقام التفصيلي المسمى بالمظاهر
من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته في المقام الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته
نفسه بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره
ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاولي
وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل شعر لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا
اخالك انى ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر وكل حامد
بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التوصيف وذكر اسم الله لانه اسم الذات
من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث يحيط بجميع الاسماء والصفات باعتبار آخر وهو اتصافها
بالمرتبة الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة حمد الله ذاته بذاته وهو الذي
يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه يكون مظهرا منها ولها اذ هو الكامل
مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانه من الانزال
والاول اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والفصل بخلاف الانزال والانبياء عم وان كان
نزول الحكم على كل منهم بحسب استعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يكون الا بالانزال والتنزيل كلاهما يقتضيان
العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فيتعين علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة الذات ثم
مرتبة الصفات ثم مرتبة الوجود والاول فالاول بحسب الصفوف الى آخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب
السفل من هيولي عالم الاجسام الى آخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقها الا العلو المطلق
ومراتب السفل علو باعتبار ما تحتها الا السفل المطلق وقوله على قلوب الكلم وتخصيصه بالقلب لو جيء بما ذهب اليه

احاطتها م

ثم مرتبة الاسماء م

فان العلوم والمعارف الفائضة على الروح لا تكون الا على سبيل الاجمال وفي المقام القلبي تنفصل وتتعين
كالعلوم الفائضة على العقل الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني
الذي هو العقل الاول في عالم الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسي الروحي الذي هو النفس الكلية
فلكا مكوكبا منقشا وبانواع الضوء والكبر والظهور والخفاء يستدل بالمظاهر على الظواهر كما قال عز من قائل
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وانما قال الحكم ولم يقل المعارف
والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذلك
انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة هي ادراك الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقائق ولوازمها
ولذلك يسمى التصديق علما والتصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب في اصوله وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان
حاصل بعد العلم بخلاف العلم ولذلك يسمى الحق سبحانه بالعالم دون العارف ولما كان العلم والعمل به اتم من
كل منهما جعلهم الحق مظاهر الاسم الحكيم عناية عليهم ولا اقتصار بينهم في ذلك ولكون كل نبي مختصا بحكمة خاصة
مودعة في قلبه هو مظهر لها جمع فقال منزل الحكم على قلوب الكلم وقد مر تحقيق القلب في المبادي والمراد
بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد يراد بها الارواح كما قال اليه يصعد
الكلم الطيب اي الارواح الكاملة وسمي عيسى عليه السلام كلمة في المواضع من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات
الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا
بمثله مددا ولكون صدور الاشياء من المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلعم عند سؤال الاعرابي اين
كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اذ هي مرتبة لا تعين لها ولا اسم
ولا نعت فتعمى عنها الابصار والفهوم بواسطة النفس الرحماني وهو انبساط الوجود واستداده والاعيان

الموجودة



الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات
اللفظية الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج وايضا كما تدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل
اعيان الموجودات على موجدها واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل
منها موجود بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب قوله باحدية الطريق الامم
متعلق بقوله منزل الحكم والباء للسببية اي بسبب احدية الطريق الموصلة الى الله بالتوحيد والدعوة اليه و
سلوك طريق يوجب تنوير القلوب نزل الحكم والمعارف اليقينية على قلوب الكلم الربانية فان اختلاف
الطرق يوجب الغواية والضلال قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله او بمعنى في اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية الطريق الامم او تتضمن التنزيل والانزال
معنى الاخبار كقولك انزل القرآن بتحريم الربوا وتحليل البيع اي اخبر به فالباء للصلة اي منزل الحكم على
قلوب الكلم باحدية الطريق الامم او للملابسة اي نزل الحكم متلبسا باحدية الطريق الامم والامم بفتح الهمزة
المستقيم اعلم ان الطرق الى الله انما يتكثر بتكثر السالكين وباستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى ما من دابة
الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وكقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولهذا قيل الطرق
الى الله بعدد انفاس الخلائق وكل منها في الانتهاء الى الرب مستقيم لا انها لا توصف بالاستقامة الخاصة
التي اريد بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الذي جميع
الانبياء ومتابعيهم عليه وبه تتحد طرقهم كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد
الا الله ولما ذكر في سورة هود ما من دابة الآية ولا يكون طريق اهل الضلال ايضا موجبا لافاضة
الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخره يدل على ذلك ولذلك صدرت

اى فى الشرايع

اللاحق منهم السابق وما وقع فيما بينهم التي انفت التوحيد ازيد والاختلاف في الواقع في التوابع
في الانواع الجزئيات من الاحكام بحسب الازمنة ولواحقها فاحدية الطرق عبارة عن استهلاك طرق السالكين
من الانبياء والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته المرضية عند الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا بحسب اقتضاء الاسم واما بحسب الاسم الباطن فطريقان
جامعان للطرق الروحانية كلها احدهما طريق العقول والنفوس المجردة التي هي واسطة في وصول الفيض
الالهي والتجلي الرحماني الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه الخاص الذي هو لكل قلب فيه الى الرب من حيث عينه
الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال عليه
السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة فيه ودين الحق
ولا شك في احدية الطريق الاول وكذا في الثاني اذ لا شك في وحدة الفياض وفيضه كما قال وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا يقدح تكثر الشبابيك في
وحدة النور الداخل فيها والسالك على الاول يحتاج الذي يقطع الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورية
وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل اليه
من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى المبدأ الاول وعلة العلل وقل من يصل من هذا الطريق الى المقصد
لبعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب يحتاج الذي يقطع الحجب بالجذبات
الالهية وهذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق متنورا بالنور الالهي
وتحققه بالوجه الحقاني فيحصل العلم له بالعقول ويكمل له الشهود متنورا في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم
من غيره في العلم والشهود من المقام الاقدم اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان

الظاهر

توجه

اى الله

المشهود اولا

واستعداداتها في الحضرة العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها
الروحانية والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افعل التفضيل لان للقدم مراتب وكلما في الوجود سواء
لكن التعقل باسناد بعضها الى البعض يجعل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ ان لا يمكن ان
يكون مريدا الا بعد ان يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء والصفات
مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات
الصفات قديمة قوله وان اختلفت الملل والنحل لاختلاف الامم المتباينة والملة الدين والنحلة المذهب
والعقيدة اي احدية طرق الانبياء واحدة وان اختلفت اديانهم وشرائعهم لاجل اختلاف اممهم وذلك
لان اهل كل عصر يختص باستعداد كلي خاص يشتمل استعدادات افراد ذلك العصر وقابلية حقيقية
كذلك ومزاج ما في ذلك العصر والنبي المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت
شرائعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح في وحدة اصل طريقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما
لا يقدح اختلاف المعجزات في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو
غالب على ذلك القوم كما اتى موسى عليه السلام بما يبطل السحر لغلبته عليهم وعيسى عليه السلام بابراء الاكمه والابرص لما غلب على
قومه الطب ونبينا صلعم بالقرآن الكريم المعجز لفصاحته كل مفلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب
على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة وصلى الله على محمد المهتم اتيان بما يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة
على من هو نقطة الخطاب والواسطة بين اهل العالم والارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل الثاني وقيل
الصلوة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء اعلم ان الرحمة من الله تعالى تتعلق لكل
شيء بحسب استعداده وذلك الشيء وطلبه اياها من حضرة الله تعالى والرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم

مصقع بالكسر مرد بليغ و فصيح لسو اللغة

ثم ما يبشر على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحق وغير ذلك مما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع اضافة العلوم اليقينية وعلى المحققين
الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم الصلوة والسلام التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية
واعلى مراتب الجنان من جنات الافعال والصفات والذات واعلى جنة الذات والصفات ما به
ابتهاج المبدأ الاول من ذاته وكمالاته الذاتية فالرحمة المتعلقة بقلب النبي عم هي اعلى مراتب التجليات
الذاتية والاسمائية لكمال استعداده وقوة طلبه اياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي هو منبع الانوار
كلها لانه ربه ولذلك قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل الرحمن او الرحيم او غيرهما ولما
كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادن لا بد له من متابعة سيده حصل له
الفيض من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعاء المومنين له عم انما هو مجازاة لانه
لفيض اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية ذلك وكما كان عم واسطة لوجودهم في العلم والعين
ماهيته ووجوده كذلك كان واسطة لكمالاتهم قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وهو ممد الكمل عين
وصلتها بالصالحين الى كمالاتهما كفرا كان او ايمانا اذ من ربه يفيض بالفيض الحقاني الحاصل فاللام في الحمد
لاستغراق الجنس لان الجمع المحلى بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء الظاهر ولو حملنا
اياه على العهد مخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للعهد اي الحمد حمد النبي الفائق للكمال
بارشاده طريق الهداية وتحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق
والوجود وامره بالعبادات والاخلاق المرضية ونهيه عما يوجب النقص والدين من المنهيات الشرعية
لتترقى الهمم العالية الى درجاتها وتتخلص من قيود الحضيض بذكر مقامها الاصلي ونشاتها والهمم

جمع الهمة وهي ماخوذة من الهم وهو القصد تقول هم بكذا اذا قصده قال الله تعالى ولقد همت به وهم بها وفي
الاصطلاح توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جناب الحق لحصول الكمال له او لغيره قوله
من خزاين الجود والكرم متعلق بقوله ممد الهمم والخزاين هي الحقايق الالهية المعبر عنها بالاسماء
والصفات ولما كان كل من هو الجواد الكريم لا يعطي ما يعطي الا من خزاينه وبحسب جوده وكرمه اضاف
الخزاين الى الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة اي من خزاين جوده وكرمه تعالى وقيل الفرق
بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوال بخلاف الكرم فانه
مسبوق باستحقاق القابل والسوال منه وامداد النبي صلعم للهمم من خزاين الجود والكرم التي
للحضرة الالهية انما هو لقطبيته وخلافته فالخزاين لله تعالى والتصرف لخليفته بالقيل الاقوم متعلق
بالممد اي ممد الهمم بالقول الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه لوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع
الالهي وهو بلسان استعداد مرتبته الواقعة على غاية الكمال والاعتدال اذ به يستفيض من الحق
فيفيض على الهمم بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح
من لسان المقال ولسان المقال والحال يتبع الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القال
والحال في غاية الصدق لقوله صلى الله عليه وسلم اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال قوله محمد وعلى
آله وسلم عطف بيان لممد الهمم وهذا اشارة الى ان النبي صلعم ممد ارواح جميع الانبياء السابقين عليه
بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيبة لكونه قطب الاقطاب ازلا وابدا وارواح الاولياء اللاحقين
بالعالم الى مرتبة كمالهم حال كونه موجودا في الشهادة ومنتقلا الى الغيب وهو دار الآخرة فانواره
غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا او ميتا وآله عليه الصلوة والسلام

ايها واقاربه والقرابة اما ان تكون صورة فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن صحت نسبته الى رسول
الله صلعم صورة ومعنى فهو الخليفة والامام القائم مقامه سواء كان قبله كاكابر الانبياء الماضين او
بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته الى رسول الله صلعم معنى فقط كما في الاولياء السابقة عليه
كمؤمن آل فرعون وصاحب ياسين نور الله الروح القائم بهما بجامعهما العنوان معناه لذلك
قال وسلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية ومن صحت نسبته اليه صلعم صورة فقط فهو اما ان يكون
بحسب طينته كالسادات والشرفاء او بحسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء
والصلحاء والعباد وسائر المومنين فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى
ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الصورية الطينية والتسليم من الله تعالى
عبارة عن تحليته صلعم بحضرة الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص في الدين والمنتهى
بتجليات الجمال المخلص عن نظرات الجلال ومن المومنين قولا الدعاء وفعلا الاستسلام والانقياد
طوعا لا كرها كما قال الله تعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما اما بعد فاني رايت رسول الله صلعم في مبشرة اريتها في العشر الاخر من
المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء
الله تعالى والامين لا بد له ان يحفظ الاسرار التي اؤتمن عليها ويصونها عن الاغيار كما قال س
تقولون خزنا قاف امينها وما انا ان خزنتهم بامين اللهم الا ان يومروا باظهار فيجب عليهم
الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤية اما بالبصيرة او بالبصر والكمل لهم الظهور في جميع العوالم حيث
ما كانت الاولياء تقدمهم في البرازخ كتقييد المحجوبين بين انها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا تكون

الا بالبصيرة

الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال صلعم عند اخباره عن انقطاع الوحي لم يبق بعدي من النبوة شيء الا المبشرات
فقالوا اما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المومن وهي لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال
رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحى وقوله اريتها على صيغة المبني للمفعول من الاراءة اي اريتها الحق
من غير ارادة مني وكسب وتعمل لتكون مبراة من الاغراض النفسانية ومنزهة عن الخيالات الشيطانية قوله
بمحروسة دمشق وبيده عليه الصلوة والسلام كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى
الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا متعلق بقوله رايت
اي رايته في محروسة دمشق وفي قوله بيده اشارة الى الاسرار والحكم التي تضمنها هذا الكتاب الحاصلة
في يد النبي صلعم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي مظهر التصرف بالاخذ والاعطاء
وقوله هذا كتاب فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه الصلوة والسلام بان اسمه عند الله هذا
وان يكون سماه رسول الله صلعم بذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق
فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص
الشيء خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله تعالى وايضا كما ان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية
وقلب الانسان الكامل محل النقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذي هو محل النقوش كما
قال في اخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها وسمى الكتاب بفصوص الحكم لما فيه من بيانها
وبيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس اي خذه مني في سرك وغيبك واخرج به الى عالم الخلق والشهادة
بتعبيرك اياه وتقريرك بعبارة مناسبة واشارة توافقه لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله السمع
والطاعة لله بالنصب اي سمعت السمع واطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب

الاقطاب والاولياء الامراء الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن والسلاطين والملوك الذين
هم الخلفاء للخليفة الحقيقية في الظاهر وقولنا اهل جنسنا واهل ديننا وقوله منا اشارة الى قوله تعالى
واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والى قوله صلعم اذا وليتم امرا فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا
وفي التحقيق كل الطاعة لله تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله واكمل مظاهره فحققت الامنية وا[illegible] جعلت
الامنية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلعم من غير زيادة ولا نقصان
اي جعلت امنية رسول الله صلعم حقا محققا اي ثابتا في الخارج وظاهرا في الحس بتعبيري اياه واظهاري
نحواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تعالى في حكاية عن يوسف صلوات الله عليه هذا تأويل رؤياي
من قبل قد جعلها ربي حقا اي اخرجها واظهرها في الحس فاللام للعهد او عوض عن الاضافة والامنية هو المقصود
والمطلوب وانما اضفنا الى رسول الله صلعم دون الشيخ لان الآمر بالاخراج هو الرسول عليه الصلوة والسلام
والشيخ مأمور اراد ذلك او لم يرد اللهم الا ان يقال الشيخ طلب بلسان استعداده وروده عن حضرة الرسول
الله صلعم فح يكون الامنية من طرفه والاول اولى واطلاق هذه اللفظة الماخوذة من التمني على الانبياء عم
شايع كما قال الله تعالى [crossed out] وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وتجريد القصد والهمة اخلاصهما عن الاغراض النفسانية
والالقاءات الشيطانية فانه يلقي في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبها والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصها
عما القاه لانه هو الموهبة من الله قوله كما حده اي عينه من غير زيادة من عند النفس او نقصان وسالت الله تعالى
ان يجعلني فيه اي في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي
تسلط وغلبة قال عز من قائل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان

هم العارفون

هم العارفون الذين يعرفون مواخذه الواقفون مع الامر الالهي لا يعبدون غيره والموحدون الذين
لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون شيئا الا مظاهره ومجاليه فيكون عبادتهم وحركاتهم وسكناتهم كلها
بالله ولله والى الله من الله قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه [crossed out] احسانا والذين يعبدون الله من
حيث الوهيته وذاته [crossed out] المستحقة للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد المنعم لا يكون عبد المنتقم وعبد
الرحيم لا يكون عبد القهار ولا الدخول الجنة ولا الخلاص من النار فانه عبد حظه واسير نفسه فلا يكون عبد الله
لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول شعر عبدنا الهوى ايام جهل
وانما ليفني عمره ويسكر بالمر شرابه وعبدنا نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا ربنا جاه في اللقاء وخطابه فمرجع انواع العبودية الهوى سوى من يكن
عبد الوهاب به ولابد ان تعلم ان هولاء محفوظون من الاعمال الشيطانية لا من الالقاءات والخواطر كما قال الله
تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم
يحكم الله آياته لذلك قيد بالاحوال قوله ولم يخصص في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني
اشارة الى مراتب الوجود لان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في الكتابة ووجودا
في العبارة والاشارة ولما سال الله ان يحفظه من الشيطان في احواله التي توجد في الاعيان سال الله ان يخصص
بالالقاءات الرحمانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية ليكون مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم
الموجود في الكتابة على غيره لقوله ما يرقمه بناني ثم الموجود في العبارة على الموجود الذهني لقوله وينطق به
لساني لان الاول هو الوجود العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاول في الظهور وتاخر الوجود الذهني اشارة
الى انه آخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار آخر ليكون الاول بعينه الآخر باعتبارين والرقم

الكتابة والجنان ليفتح الجليم القلب قوله بالالقاء السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي متعلق بان
يخصني واعلم ان الالقاء اي القاء الخاطر رحمانية وشيطانية وكل منهما بلا واسطة او بواسطة والاول هو الذي يحصل
من الوجه الخاص الرحماني الذي يكون لكل موجود الى ربه وهو المراد بالالقاء السبوحي اي بالالقاء الرحماني المنزه عما
يقتضي الاسم المضل من الالقاءات الشيطانية والثانية هو الذي يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح القدسية
ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة على ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالنفث الروحي اي
الحاصل من روح القدس مأخوذ من قوله صلعم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل
رزقها والنفث هو ارسال النفس استعير لما يفيض من الروح قوله في الروع النفسي اشارة الى ما يحصل للنفس المنفس
المنطبع من الالقاء الملكي لو اسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من الارواح المجردة غير الروح الخاص على الادنى
انما هو لو اسطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو هو النفس والمراد بها الوجه الذي
يلي القلب المسمى بالصدر في اصطلاح القوم لذلك وصفوه بنسبته الى النفس والمختبر منه هو الشيطانية وهو بلا واسطة
كالالقاء من الاسم المضل او بواسطة كالالقاء النفسانية وقوله بالتأييد متعلق بان يخصني والباء في مع اي او ان
يخصني بالالقاء السبوحي مع التأييد الاعتصامي او للملابسة اي متلبسا بالتأييد والاعتصام من العصمة وهي الحفظ ما يعصم
الى ضمير والحفيظ قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا وقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم حتى اكون
مترجما لا متحكما ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض
النفسية التي يدخلها التلبيس اشارة الى ان هذه العبارة ليست ملقاة عليه في العالم الروحاني بل شاهد
الشيخ رضي الله عنه رسول الله صلعم في صورة مثالية فاعطاه الكتاب والهمه الحق المعاني والحكم التي تضمنها الكتاب
فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالالفاظ فقوله حتى اكون مترجما اي سالت الله العصمة والتأييد

الالقاء قد يكون من الروح الالهية اذ كل ما يفيض من غير الوجه

حتى اكون



حتى اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلسان من المعاني والحكم التي اعلمني الله اياها من الكتاب الذي اعطانيه
رسول الله صلعم لا متحكما بالتصرف النفساني فيها بالزيادة او النقصان فانهما من فعل الشيطان والمراد باهل الله
الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة الذات في الوجهة الراجعون من حضرة الجمع الى مقام
الفرق لذلك سمّاهم اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له
السر وظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب في اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة الثانية
المشار اليها بقول عيسى عم لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس
ان ليتحقق اهل الله ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الالفاظ منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية جمع
الجمع والتقديس وتنزيهه انما يكون من التثنوية والاغيار باعتبار احديته ومن الشوائب النفسانية والاغراض
الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليها
عليها يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه الشيء واراه بخلاف ما عليه قوله وارجو ان يكون الحق تعالى
لما سمع دعائي قد اجاب ندائي لسان ادب مع الله تعالى فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها
مستجابوا الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى الا ما تقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما تأدب رسول الله صلعم في
قوله لامته سلوا الله لي الوسيلة فانها لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلعم
انها له لكنه طلب دعاء الامة فاقتدى بالنبي صلعم فيه وقوله لما سمع دعائي اشارة الى قوله تعالى انه سميع الدعاء فان الدعاء
يتعلق بحضرة السميع ثم يجيب المجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب ندائي اي سوالي قوله فما القي الا ما يلقى
الي ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي اي فلست ملقيا عليكم الا ما يلقى الي من الحضرة المحمدية من
اسرار الانبياء والحكم المختصة بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به علي في صورة رسول الله صلعم من حضرة الذات

الاصلية فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم باحكام تقتضيها الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر دون غيره
انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما او الاحكام الوجودية العينية تابعة للاحكام الغيبية ولما عرف
رضي الله عنه المحجوبين على الحق لابد ان ينسبوه فيما قال الى ادعاء النبوة و يتوهمون ذلك منه قال ولست بنبي
ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة تمام بيانهما اختصاص الهي اذ هو الذي يختص برحمته من يشاء
وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا تشريع بعد رسول الله صلعم بالاصالة لانه عم اتى بكمال الدين كما قال الله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اي نعمة الايمان والاسلام وقال عم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
والزيادة على الكمال نقصان ولكني وارث ولآخرتي حارث اي ولكني وارث رسول الله صلعم وعلم
لان كل وارث يأخذ من موروثه ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء صلوات الله عليهم هي
العلوم الالهية والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عم الانبياء ما ورثوا
دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من
الى صل لوارث نبي آخر لانه صلعم اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا
ومقاما وكما يحكم ان المال الموروث يملكه الوارث قهرا من الله اراد او الوارث ذلك او لم يرد كذلك الوارث
يأخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده شاء ذلك او لم يشأ فانه عليك قهري ... واعلم
فمن اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله العالم بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من
الشكوك والشبهات الوهمية ولما كانت علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسمائية الذاتية
على سبيل الجذبة والوهب من غير تعمل وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل
قال الله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل والاستفادة

من النقل



من النقل مأخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار واتيانهم بالمنقولات فيما بينهم انما هو استشهاد لما علموه
واثباتهم المعاني بالدلائل العقلية تنبيه للمحجوبين وتأنيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف والشهود والتلقي
واستعداده بادراك اسرار الوجه فلهم نصيب من الانبياء والرسل بحكم الوراثة لا بالاصالة كما للمجتهدين من العلماء في
الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون يخبرون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة

[illegible]

في النشأة الدنياوية سببا للوصول الى ما قدر له في الآخرة كما قال صلعم الدنيا مزرعة الآخرة قال ولآخرتي
حارث وليس المراد بالآخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمل لا يعبدون الله للجنة بل المراد من الآخرة ما به منتهى
كمالاته من الفناء في الحق والبقاء به فوافقوا من الله فاسمعوا واليه فارجعوا جواب شرط مقدر اي اذا كان
ما بينته من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف مني وانا مأمور بابرازه فمن الله فاسمعوا مني واليه
فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه لعدم علمكم بحقيقة الامر وعدم استنباطكم لبعض اسراره لا الي
فانه ميسر لكل عسير ليطلعكم على معانيه كما هي باشراق انواره في قلوبكم وفيه تنبيه على ان النبي صلعم مظهر لهذا الاسم
الجامع لانه هو الآمر بالابراز والاظهار فاذا ما سمعتم ما اتيت به فعوا فاذا سمعتم ما اتيت به من الله

عوام مردم عربی را حفظ

لا مني اعتنائي فيه والقائي به فعوا واحفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل القول
واجمعوا اي اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم لبه فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع المترتبة عليه
لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول التعدي الذهني منها الى التفاريع
فمن لم يضبط تفاريعها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقي ولا بهذا الكتاب واجمعوا تلك التفاريع في اصولها لتكونوا
عالمين بالفروع في عين الاصول وبالاصول في عين الفروع فتعلموا الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء في عين
كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء او فصلوا مجمل القول الذي ذكرته من المراتب والمقامات

واجعلوا لكل مقام وادب من الانبياء والاولياء وتنزل لكل مقام ثم منواه على طالبيه لا تمنعوا ان منعوا بجامعهم فيمنعهم
معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة فيه اي اعطوهم عطاء الحكماء امتنانا غير طالبين
منهم عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال الله تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة وبخلا فان
رحمة الله قريب من المحسنين الذين لا يبخلون الحكم فيما رزقهم الله واعلموا المنة على فيض محموده التي
المشار اليها بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ونحو منه وهي المنبه عليها بقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وما كانت الا وضعت الالهية وبها يسر الحق بالمنان امرنا ان
نتخلق بالاخلاق الالهية ونتحقق بالصفات الحقانية فهذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا ان هذه الاسرار والمعاني
التي فاضت عليكم من الله رحمة منه عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا
شاكرين لنعمه مؤدين لحقوقه ومقتدين برسول الله صلعم فيما قال اللهم ارزقني وارزق مني فتخلقوا بالوارثين
قوله ومن الله ارجو ان اكون ممن ايد فتايد وقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد ولم يحشرنا
في زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرة رسول الله صلعم لانه على يقين انه ممن ايده الله تعالى وقيده
بالشرع المحمدي واتباعه ومن هذه الحضرة الجامعة رجوا ان يكون ممن ايده الله تعالى بمادة توفيقه فتايد
بقوله اياه لامر اراده الله من حضرته بالمادة فجاء امره واياه وليعد الله مده ليؤيد غيره بان يجعله مستعدا
لقبول مدد الالهي بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلعم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته
والتقيد بشريعته كما قال عم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي طلب الوارث المحمدي ان يكون
مقيدا بالشريعة متحليا بالطريقة ليكون متحققا باعلى المقامات ومدرجا باكمل الدرجات وانما
اتى على المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل وما جيه رضي بانسبته الا لطف الله وكرمه تعالى الى

وقيد
ايد

قليلين لذلك قال ممن ارى من جملة الذين ايدهم وقيدهم بشريعة نبيه صلعم قوله فتقيد اي ادام فيده الله تعالى
بالشرع الاكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقبول والانقياد والطاعة وقدر بنبيه على جلال قدره وكمال
عظمته واره قوله ويحشرنا في زمرته ان يحشرنا ويجعلنا في الآخرة من اهل الله التابعين لرسول الله صلعم
الفائزين بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته في دار الدنيا قوله فاول ما القاه المالك
على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله فص حكمة الهية في كلمة آدمية وانما قال المالك والعبد لان الالقاء
لا يمكن الا بين الملقي والملقى عليه والملقي هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه
هو العبد وايضا الالقاء وهذه المعاني ليس الا للكمل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية
وذلك لا يمكن الا بالتربية ولما كان الملقى عليه عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اي
اول ما القاه الله تعالى في قلبي على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية ولما كان مظهر الكتاب هو الرسول
صلعم وحكم لم يرد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار الجامع والظاهر والمظهر ولا يجوز ان يقال
المراد بالمالك هو الحق وبالعبد النبي صلعم لما يلزم من سوء الادب وان كان عبد الله ورسوله
وذلك اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص حكمة
الهية وفص الشيء خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما تزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه لينختم على خزائنه
وقال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال الشاعر ورب امرئ خفته بالقا
ويأتيك بالامر من فصه والاول اللائق بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر انها علم بحقائق الاشياء على ما هي عليه
وعمل بمقتضاه ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم الصلوة
والسلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه وفصها على الثاني روح ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته المتنقش

فص حكمة الهية في كلمة آدمية

ظ
الاول

بالعلوم الى صدد روتبه على الوجه الذى ذكره فى آخر الفص من قوله فص كل حكمة الكلمة التى نسبت اليها فنقول فص
حكمة الهية اى محل الحكمة الالهية هو القلب الثابت فى الكلمة الآدمية والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء
وحقايقها كلها ولذلك صار الاسم الله متبوعا لجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية
بالكلمة الآدمية هو لان آدم عم لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار مرآة للمرتبة
الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم يكن لغيره تلك المرتبة واتى بلفظ ذلك الظهور ولذلك خصصها والصا هو
مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا فى خلقه ظاهرا
فى صورة الآكل والشارب والمراد بالكلمة الآدمية الروح الكلى الذى هو مبدا النوع الانسانى كما قال فى
فآدم هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى وسياتى بيانه فى آخر الفص ان شاء الله تعالى ولما كان
آدم ابو البشر عم اول افراده فى الشهادة ومظهر الاسم الله وخصايصه خواص افراده الكمل رضى خصص الفص باسمه
وبين فيه ما يختص بالكلمة كما بين ما يختص لكل نبى فى الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق تعالى من حيث اسماؤه
الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء شروع فى المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان
مقصودا اصليا من الايجاد اولا فى العلم وآخرا فى العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسماؤه الحسنى اوجد
العالم وبين العلة الغائية من ايجاد العالم الانسانى وهى رؤيته تعالى ذاته بذاته فى مرآة عين جامعة انسانية من
مرايا الاعيان كما قال الله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم
فعرفونى فهذا القول التمهيد اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية فى مظاهرها واستعمل لما شاء
مجازا دون اذ شاء اذ هو مشعر بحصول المشية بعد لم يكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما
محذوف اى لما شاء الحق ان يرى عينه فى كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر سره اليه اوجد

آدم عم



آدم عم او يكون قوله فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء فى الجواب للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله
وقد كان الحق اوجد العالم الى آخره والاول اظهر والمشية فى اللغة عبارة عن تجلية الذاتية والعناية السابقة
لايجاد المعدوم او اعدام الموجود والارادة عبارة عن تجلية غلبة لايجاد المعدوم فالمشية اعم من الارادة ومن
تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة فى القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر
اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية
فى الحديث لذلك قال التى لا يبلغها الاحصاء اى العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كان كلياتها
متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم فى الفصل الثانى من المقدمات وانما جاء بالحق الذى هو اسم الذات
لبيس ان هذه المشية والارادة للذات بحكم المحبة الذاتية التى منها واليها لكن ليست للذات من حيث هى هى
مع قطع النظر عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسماؤه
الحسنى التى هى ذواتها وحقائقها يطلب المظاهر والمجالى ليظهر انوارها المكنونة وينكشف اسرارها المخزونة
فيها التى باعتبارها قال الله تعالى كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت عينه
فى كون جامع يحصر الامر بيان لمتعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة التى هى صور
حقائق الاسماء الالهية فى الحضرة العلمية ويجوز ان يكون نفس الاسماء التى هى ارباب الاعيان والماهيات
الكونية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق
فان جميع الحقايق الاسمائية فى الحضرة الاحدية عين الذات وليست غيرها وفى الواحدية عينها من وجه
وغيرها من آخر والكون فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه
حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المكون اى شئت وان يرى اعيان اسمائه

او عين ذاته في موجود جامع لجميع حقائق العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء والصفات
من مقتضياتها ولوازمها وخواصها ولوازمها كلها فاللام في قوله الامر عوض عن الاضافة او للاستغراق اي جميع الامور
الالهية والامر بمعنى الفعل او بمعنى الشأن اي الشأن الالهي في مراتبه فيكون بمعنى الشأن وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا من
الاحوال من غير فعل او بمعنى ما يتعلق به الامر الذي هو قوله كن فيه تجوز من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم
والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره ليس فيه هذه القابلية والاستعداد والسر في هذه المشية والحصر
لان الحق تعالى كان شاهدا ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته في عين اوليته وباطنيته
مجموعة مندرجة بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في حضرة آخريته وظاهريته كذلك ليطابق الاول والآخر والباطن
والظاهر ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج كما قال امير
المؤمنين عليه السلام بصير اذ لا منظور اليه من خلقه الا انه يحيل الرؤية على الرؤية التي هي في المظهر الانساني فان
هذه الرؤية ايضا للحق ويجوز ان يجعل تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان او عينه بآدم في آدم لكونه
متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجه الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه
فصار بالاتصاف والقابلية المذكورة حاصرا لجميع امر الاسماء والصفات وخصوصياتها لان وجود الملزوم
يوجب وجود المفهوم اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف على قوله يحصر الامر
فيرفع وانما اخره من قوله لكونه متصفا بالوجود ليكون تتمة من التعليل ويجوز ان يعطف على يرى فينصب وضمير به عائد
الى الكون الجامع وضمير سره واليه عائد الى الحق والا يصح لقوله تعالى طرد والية والمراد بالسر عين الحق
وكمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل وليس وراء عبادان قرية ان شاء ولم يشاهد عينه وكمالاته

الذاتية

الذاتية التي كانت غيبا مطلقا في الشهادة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يجعل انه
تعليل للرؤية من غير ان يحيل انها في المظهر الانساني ومعناه انه تعالى وان كان مشاهدا لنفسه وكمالاته في غيب ذاته
بالعلم الذاتي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الرؤية والشهود الذي يحصل بواسطة
المرايا لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المرايا تعطي ذلك فشاء الحق ان يشاهدها كذلك ايضا وهذا
هو المعنى بقوله فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة فانه يظهر له نفسه في
صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له تعليل للمشية وايماء الى
سؤال مقدر وهو ان الله تعالى البصير قبل ايجاد العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس رؤية الشيء
نفسه في نفسه كرؤيته نفسه في شيء آخر يكون له ذلك الشيء مثل المرآة وذلك لان المرآة لها خصوصية في ظهور عين ذلك
الشيء وتلك الخصوصية لا تحصل بدون تلك المرآة ولا بدون تجلي ذلك الشيء لها كما هو مشاهد في النفس والتذاذها
عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة في المرآة الذي هو غير حاصل له عند تصوره لها وكظهور الصورة المستطيلة
في المرآة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة في المرآة المستطيلة مستطيلة وكظهور الصورة الواحدة في
المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك ولا يقال حينئذ يلزم ان يكون الحق مستكملا بغيره لان هذا الشيء الذي هو
كالمرآة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غيره مطلقا بل من وجه عينه ومن وجه غيره كما مر في الفصل الثالث
من ان الاعيان الثابتة ايضا عين الحق ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله
يكون له كالمرآة ولم يقل في المرآة لان المرآة غير الناظر فيها من حيث تعينها وان كانا عينا من حيث ان يكون
كل واحد منهما عين الآخر وليس هنا كذلك لان التعين الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا يباينها
وقوله في امر آخر يجب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير للشأن ولغيره الحمد لله

بعده ومن في البيان ان يظهر النفخ صورة من الصور التي لم تكن للرائي بلا وجه من المحل والا مقابلته له
ولما كان الرائي هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلي فضمير تجليه للحق وضمير له للمحل وقرأ البعض ولا تجليه
بالتاء على ان تقعد ان من غير وجه من المحل ومن غير تجليه للمحل جلاء وقوله وقد كان الحق اوجد العالم كله
وجود شبح مسوى لا روح فيه وكان العالم كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الالهي انه ما سوى محلا
الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة
لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ما فنقي جواب
لما والواو للحال مع قوله وجود شبح صفة مصدر محذوف اي وجدا مثل وجود شبح ومعناه ان الحق تعالى
قد كان اوجد الاعيان الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير الانساني بالوجود العيني مفصلا كالموجود الذي
لا روح فيه والمرآة التي لا جلاء لها وكان من شأن الحق والحكم الالهي وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه
الا ولا بد ان يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهي وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال الله تعالى في آدم
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنفخه تعالى اعطاء القابلية والاستعداد وقوله وما هو
اي ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة اي من ذلك الموجود لقبول الفيض الذي هو التجلي
الدائم اي الحاصل عليه وعلى غيره الذي لم يزل ولا يزال اذ لو فرض انقطاعه آناً واحدا انعدم الاشياء كلها سواء
كانت موجودة بالوجود العلمي او العيني فالتجلي ابدا لكن من الفيض وفي بعض النسخ لقبول فيض التجلي بالاضافة
فمعناه لقبول الفيض الحاصل من التجلي ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلي حتى يلزم حاصل منه ولا ينبغي ان يتوهم
ان هذه الاعيان كانت موجودة زمانا من الازمنة وان الآن معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجود العالم مع عدم
روحها بل لا بد ان يعلم انه من حيث النشأة العنصرية لوجود كل موجود بعدية زمانية كما اشار اليه بقوله تعالى خمرت طينة

آدم بيدي

الفيض



آدم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة الانسانية
كما مر بيانه في المقدمات ومن حيث النشأة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح كما اشار اليه النبي صلعم
بقوله اول ما خلق الله نوري ومن حيث النشأة الروحانية الجزئية التي في العالم المثالي ايضا قبل المبدعات وان كان
متأخرا عن العقول والنفوس الفلكية تأخرا ذاتيا لا زمانيا فلا يكون معدوما في العالم مطلقا لذلك قيل في حقه قبل
نشأته العنصرية اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى مع انه صاحب الشهود
والمحقق العارف بمراتب الحق يعلم انه موجود في جميع مظاهره السماوية والعنصرية ويشاهده فيها في الصور المناسبة
لمواطنها ومراتبها عند التنزل من الحضرة العلمية الى العينية ومن الغيبية الى الشهادة المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة
الانسانية الحادثة الزمانية شهود المحقق والمحيط كما اشرنا اليه الامام احاط به قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا وقوله وما بقي
ثم الا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهي هو ايضا
يستدعي من يستند وجوده اليه لانه بالنظر الى ذاته معدوم وما كان كذلك يعني انه ايضا مستند الى الحق فقال
فايض منه كذلك قال والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس اي الاقدس من شوائب الكثرة الاسمائية ونقائص الحقائق
الامكانية وقد علمت فيما مر في المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات الالهية كلها فائضة من الله بالفيض الاقدس
وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا علمت ان لا منافاة بين الاول
وبين قوله في الفص العزيري وغيره ان علم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليها في نفسها وقوله فلله
الحجة البالغة وقوله المحكوم عليه حاكم على الحاكم ان الحكم عليه كذا وقوله صلعم من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد قوله

دون ذلك فلا يلومن الا نفسه

فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه فاليه يرجع الامر كله كما ابتدأ منه جواب شرط مقدر اي اذا كان القابل وما يترتب عليه
من الاستعدادات والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فائضا من الحق تعالى حاصلا منه فالامر اي الشان يجب الايجاد والتكميل
كله منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المامور بالوجه المذكور كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان هو
اولا ومبدءا فكذلك يكون آخرا ومرجعا كما قال الله تعالى واليه يرجع الامر كله اي ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق
عند القيمة الكبرى لفناء الافعال والصفات والذوات في افعاله وصفاته وذاته الموجب لرفع الاثنينية وظهور حكم الاحدية
ثم الرجوع فاليه يرجع الامر كله تكرار مؤكد للاول ولم يحمله على التجليات الغائبة بالفيض المقدس كل حين فنقول ان
الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شأن كل لحظة بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهي من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى
المرتبة العقلية ثم النفسية ثم الطبيعة الكلية ثم الهيولى الكلية ثم العرش ثم الكرسي والسموات السبع منحدرا من المراتب الكلية الى
الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان متصفا باحكام جميع ما مر عليه في آن واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى اليه وانصبغ
بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى اليه من الكمل فالمنازل
يكمل قوسا ثم دائرته فصارت آخريته عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السائرين الذين قطعوا بعض
المنازل والمقامات والباقي منغمس في اسفل السافلين والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة او اكثر ثم الانسلاخ ويرجع
الى الحضرة بالحركة المعنوية فهو قوله واليه يرجع الامر كله اي الى الله يرجع امر التجلي الالهي النازل كل لحظة الى العالم الانساني
كما ابتدأ منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة رجوع الى ما كان بصدده
جاء به او جواب لما والفاء للسببية اي لما اراد الحق اوجد العالم وجود شبح لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة اقتضى الامر
الالهي جلاء مرآة العالم ليحصل ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات التي مظهر جميعها
الانسان اجمالا وتفصيلا فكان آدم اي الانسان الكامل عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم وظهر

اسراره وحقائقه



الملائكة يطلق عند الحكماء على العقول المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية [illegible]

اسراره وحقائقه فانه ما في العالم موجود ظهر حقيقته وحقيقة غيره بحيث علم ان عين الاحدية هي التي ظهرت وصارت
عين هذه الحقائق الا الانسان والى هذا الاشارة بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض اي على اهل السموات
والارض من ملكوتهما وجبروتهما فابين ان يحملنها حيث ما اعطت استعداداتهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداده ذلك انه
كان ظلوما جهولا اي ظلوما على النفس مميتا اياها ومفنيا ذاته في ذاته تعالى جهولا بغيره ناسيا لما سواه نافيا لما عداه بقوله لا اله
الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاسماء المنتقشة فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا حقائقها
واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك انبأهم آدم باسمائهم عند عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا
الا ما علمتنا والى هذا الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي لا يتعدى كما قال عليه الصلوة والسلام لو دنوت انملة لاحترقت
وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان
آدم والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ انواع الروحانيات
متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمة والقوى السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة التي هي المولدات
الثلث على اختلاف طبقاتها وصنوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية
البسيطة والمركبة على ما في الوجود الا ان لنا من الجبروت والملكوت عقل و[illegible] نفس ومنهم النفوس المنطبعة في الاجرام
العلوية والسفلية ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى الا على التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة
وتوابعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يقال الروح او القلب قوة من القوى لانهما سيدا جميع المظاهر وانما
عبر عن العالم في اصطلاح القوم اي اهل التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج
في النشأة الانسانية فالانسان عالم صغير بحسب الصورة والعالم انسان كبير مفصلا وانما قيدت صورة لان
الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة مستعلية على ما استخلف عليه قوله

طبائعها
اعلم ان ما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك العقل الفعال العقل الاول
روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة [illegible]

فكانت الكالقوى الروحانية والجسمية التي هي في النشأة الانسانية نتيجة لما ذكره ان ما كانت الملائكة من بعض
صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صار نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والجسمية الى الانسان فكما ان
النفس الناطقة المدبرة للبدن مدبرة بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعملي والوهم والخيال وما شابههما
والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة
للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال تعالى فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت وباجرامها
قوله وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها اي كل واحدة من هذه القوى الروحانية سواء كانت داخلة في النشأة
الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في آدم وكالعقل والوهم فان
كلا منهما يدعي السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعي انه محيط بادراك جميع الحقائق والماهيات على
ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا احتجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقائق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم
العلم الاجمالي بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب
التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا التجليات مفصلا فاهتدوا بنوره وسروا في الحقائق بسريان تجليه
فيها وكشفوا عنها وعن خواصها ولوازمها كشفا لا يخالجه شبهة وعلموا الحقائق هو ما هي وارباب النظر عبدوا عقولهم
فيهم انتم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي حجبتهم البعد والحرمان عن ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون الا
ما اعطيته عقولهم وكذا الوهم يدعي السلطنة ويحكم في كل ما هو خارج عن طوره لادراكه المعاني الجزئية دون الكلية فلكل
منهم نصيب من السلطنة قوله ولذلك فيها فيما يزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله لما عنده من الجمعية الالهية
جملة ابتدائية او حالية او عطف على الفصل وعلى الاول لم مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير
الثلاثة عائد الى النشأة وفاعل يزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما في قوله فيما يزعم مصدرية والاهلية منصوب على انها اسم لن

السلطنة

وضمير لما عنده



وضمير لما عنده عائد الى النشأة فمعناه على كسر الهمزة ولذلك في النشأة الانسانية اهلية لكل منصب عال كما يزعمها لما
عنده من الجمعية الالهية وعلى فتحها حالا اي والحال ان في النشأة الانسانية الاهلية كما يزعمها لما عنده من الجمعية
واسناد الزعم الى النشأة مجاز كما في زعم ابليس او لكل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل منصب عال
وعلى فتحها عطفا معناه لكل قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولان ان في النشأة الانسانية الاهلية
لكل منصب عال كما تزعم هذه النشأة بسبب الجمعية التي عنده لا تحتجب بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها لما
الاهلية للنشأة وفي بعض النسخ ما يزعم وهو القلب او العقل او الوهم اما القلب فلكونه سلطانا في هذه النشأة
واما العقل فلادعائه ادراك الحقائق كلها واما الوهم فلسلطانه على العالم الحسي وادراكه المعاني الجزئية فيكون الاهلية
منصوبة بيزعم وما اسم لان والظاهر انه تصرف من الناقد على حل تركيبه لان اكثر النسخ المعتبرة المقروءة على الشيخ
وتلامذته بخلاف ذلك قوله من حيث ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهي والى جانب حقيقة الحقائق وفي النشأة الحاملة
لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منهما او عطف بيان لها
التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلثة ودائرة بينها اولها
راجع الى الجناب الالهي وهو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة
كما مر تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقائق الممكنات الموجودة والمعدومة وهو الوطن الكونية
الذي به تميزت عن الربوبية واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها ولما كانت هي الحضرة الاحدية لكن لما جعلها
قسيما ومقابلا للجناب الالهي الشامل للحضرة الاحدية والواحدية وكان المراد منها الحقائق الكونية فقط لا الالهية
حكمنا على حضرة الامكان وقد يطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكر الشيخ
قدس الله سره في كتاب المفتاح وقد يطلق الهباء ويراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدوائر وذكر فيه انه

اصل العالمين كلها وهذا النص لو كان ذهنيا ايضا فالمراد بها جميع الحقائق الكونية لا الالهية لان ذلك جعلها قسيما للحجاب
الالهي وتارة انتهاء راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التاثيرات الاسمائية
وذلك اشارة الى ما هو زائدة ان تلك الجمعية دائرة بين شيئين يرجع ذلك الشيء الى الجناب الالهي ومن بين شيء يرجع الى
جانب حقيقة الحقائق والمراد بقوله او الى القبضة الطبيعية الكلية الاستعداد الخاص الحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابلية
في هذه النشأة الطبيعية التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله فهو تورية في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى
ما تقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره او الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف
والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية اذ للانسان نشأت روحية وطبيعية وعنصرية ومرتبة وهي مقام الجمع
بينهما والمراد بالاوصاف الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لكن قال في
النشأة الحاملة لهذه الاوصاف اي النشأة التي يحمل هذه القوى جميعها اي مقام الجمع الالهي والكمالات لا الوصف
بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها كمال القوم الصفات الالوهية ولانها مبدأ الاوصاف
فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة من الطرفين والمراد
بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك المشتمل على السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد به العالم كله الروحاني
والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم الروحاني والجسماني وحاصرة لقوابلهما والعلو والسفل يكونان
فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا الامر قد لا يعقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن
من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه اي هذا الامر المذكور وتحقيقه المبني
على ما بني عليه طور وراء طور العقل اي النظري فان ادراكه يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عين القلب
ويحد البصر ويقويه بذلك النور بل كشف جميع الحقائق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وترتيب

لا القوم

القلب

المقدمات

المقدمات والاشكال القياسية لا يمكن ان يعرف منه مع هذه الحقائق شيئا لانها لا تفيد الا باثبات الامور الخارجة عنها
اللازمة اياها لا تروما غريبين والاقوال الشارحة لا بد لها ان يكون اجزاؤها معلومة قبلها لما كان المحدود مركبا والكلام
فيها كالكلام في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل والا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة فالعاقلون
على حالهما مجبورون متى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تطهير المحل من الرين الى جهة اباية عن ادراكها اباها
كما هي لتقع في تيه الحيرة وبيداء الظلمة ويخبط خبط عشواء واكثر من اخذت الفطنة بيده وادرك المعقولات
من وراء الحجاب لغاية الذكاء وقوة الفطنة من العلماء يزعم انه ادركها على ما هي ولما تنبه في اواخره اعترف بالعجز
والقصور كما قال ابو علي عند وفاته عن نفسه نموت وليس لنا حاصل سوى علمنا انه ما علم وقال ايضا اعتصام الورى
بمعرفتك عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فانا بشر ما عرفناك حق معرفتك وقال الامام نهاية اقدام العقول
عقال واكثر سعي العالمين ضلال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال واما الذات
في ارباب جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلعم ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك
وقال امير المؤمنين ابو بكر رضي العجز عن درك الادراك ادراك وقال الفرس قد تحيرت فيك خذ بيدي
يا دليلا لمن تحير فيكا وقال الشيخ رضي ولست ادرك من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وانما قيد بقوله
بطريق فكري لان القلب اذا تنور بالنور الالهي يتنور العقل ايضا بنوره ويتبع القلب لانه قوة من قواه فيدرك
الحقائق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها لتسليم امره الى المتصرف بالحقيقة هكذا ويعترف اعترافه
الاول الكلي سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم تورية يعرف الا الكرة اي من الكشف الالهي يعرف
ما الذي تنطبع على صور العالم التي قبلت كالارواح وضمير لارواحه عائد الى العالم وانما قيد الكشف بالالهي ليخرج الكشف
الصوري والملكي والجني وكشف الخواطر والضمائر واشباهها فانه لا يعطي ذلك بل كشف الحقائق الاسمائية والتجليات

تستعد

الصفاتية توجه القلوب للتجليات الذاتية المغنية لما سواها الى عالم ظلال الاعيان كالشمس فينعكس فيها فناء وتوجب
اجزاء حقيقة ونده
ابقاء الابدي فيطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق ويعلم ان الذوات الالهية هي التي تظهر بصور العالم وان اصل تلك
الحقايق وصورها تلك الذات والاسماء التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها
من حيث قيوميتها والمراد بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح ويجوز ان يكون الاجسام والارواح المثالية
وانها كل القابلة والنورية فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها اذ لكل منها
صورة في عالم الارواح بحسب ما يليق بكمالاته كما مر بيانه في المقدمات قوله فسمي هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته
فلعموم نشأته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر
فلهذا سمي انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما عموم نشأته
المرتبة على مراتب العلم وحصره الحقايق اي المتفصلة في العالم وذلك لان الانسان اما مأخوذ من الانس او من النسيان
فان كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه مجمع الاسماء ومظاهرها ولو انس بالحقايق وحصره لها في نشأته
الجسمانية والروحانية المثالية لاحاطة النشأة اياها ولئن كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء لبعد
التوجه اليها بالاشتغال الى غيره والانسان بحكم الصافية لكل يوم هو في شان لا يمكنه ان يتوجه الى الكل دائما وهو ايضا
مقتضى العموم والاحاطة اذ لو لم يكن نشأته محيطة بها لكانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات
واما ما كان يسمى الانسان انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمى وثانيهما انه للحق بمنزلة انسان العين من
العين الذي به يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود ان حصل من العين اذ به يكون
النظر ومشاهدة عالم الظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاول من العالم كله اذ به يظهر كمالات
الالهية والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاول بالآخر وبمرتبته يكمل مراتب عالم الباطن والظاهر

وان هو للحق



وان هو للحق اي الانسان للحق بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرائض وهو كون الانسان سمع الحق
وبصره ويده اي صفة للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة من
نتيجة قرب النوافل وهو كون الحق سمع العبد وبصره لانه عند فناء الصفات فالانسان الذي للحق بمنزلة انسان
العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار صار بمنزلة انسان
العين من العين لانه ايضا واسطة بين الرائي الحقيقي وبين المرئي قوله فانه به ينظر الحق الى خلقه فيرحمهم تعليل لقوله
فانه للحق بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى ان الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلا وابدا
دنيا وآخرة وذلك لانه اي العالم فان الحق تعالى لما تجلى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته في ذاته واراد
ان يرى ذاته في حقيقة يكون لها كالمرآة كما ذكر في اول الفص اوجد الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع الانساني
في الحضرة العلمية فوجدت حقايق العالم كلها بوجودها وجودا اجماليا لاشتمالها عليها من حيث مضاهاتها
للمرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها وجودا تفصيليا فصارت اعيانا ثابتة كما تقرر في موضعها
واما في العين بحسب وجوداتهم فلانه جعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل الاول هو النور المحمدي
المعبر عنه اول ما خلق الله نوري ثم غيره من الموجودات التي تضمنها العقل وعلمها ثانيا واما بحسب كمالاتهم
فلانه جعل قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية والاسمائية ليتجلى له اولا ثم بواسطته تجلى للعالم كالانعكاس
الضوء من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت بواسطة الانسان
الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا اوليا اذ بوجوده الخارجي يستدعي وجود حقايق العالم ووجد اجزاء العالم
اولا ليوجد الانسان كما قال في الحديث لولاك لما خلقت الافلاك ... والازلي والايجاد بالعلم والتعيين
عبارة عن النظر اليهم واي فيه الرحمة الرحمانية الموجدة والرحيمية المفيضة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود

لازمة لها لوجود هو الرحمة الاصلية التي منها جميع انواع الرحمة والسعادات الدنيوية والاخروية قوله
فهو الانسان الحادث الازلي والنشأة الدائم الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اي اذا كان من نظر
الحق الى خلقه فرحمهم باعطاء الوجود فهو اي حادث الازلي اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته من حيث
هي هي الوجود والا كان واجب الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني واما
ازليته فبالوجود العلمي لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلي فعينه الثابتة فيه ازلية وبالوجود العيني الروحاني
فلانه غير زماني متعالى عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلعم نحن الاخرون السابقون والفرق بين ازلية
الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية الحق نعت سلبي ينفي الاولية بمعنى افتتاح
الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيره
واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء موجده دنيا وآخرة وايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس والا يلزم تخلف المعلول
عن العلة او التسلسل في العلل لان علته لو كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها
ايضا الى علة حادثة بالزمان وح لو كان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدي لكون اجزاء الزمان
متجددة متصرمة بالضرورة والفرض بخلافه وان لم يكن له مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل والتسلسل في
العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفي الواجب فالابديات مستندة الى علل ازلية ابدية كما ان الحوادث
الزمانية مستندة الى علل متجددة متصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق الى الابدان لا بحسب
ذواتها والصور الاخروية كما انها ابدية كذلك هي ازلية حاصلة في الحضرة العلمية والكتب العقلية والصحف النورية
ولو كانت ظهورها بالنسبة الينا حادثة بالحدوث الزماني فلا يرد واما كونه كلمة فاصلة فلتميزه بين المراتب المجردة
المتكثرة والتعددية الحقائق بل هو المفصل لما تحويه ذاته فظهوره يجب غلبة كل صفة على صورة يناسبها علوا وعينا

والى الاشارة

والى الاشارة بكونه عدم فاصلة بين الجنة والنار اذ به القسمة وانفرادا الاول والاخر مطابق للاول واما كونه كلمة
جامعة فلجمعه بين الحقائق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح وصورها بحسب
الحقيقة ولو كان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصل وكذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامع للاسماء ومظاهرها
فتم العالم بوجوده اي لما وجد هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده الخارجي لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه
ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التي يدبره ويحفظه من الآفات واعلم ان نشأته العنصرية والوجود العيني لانه
لما جعلت حقيقته متصفة بجميع الكمالات جامعة لحقائقها وجب ان يوجد الحقائق كلها في الخارج قبل وجوده حتى
يمر عند تنزلاته عليها فيتصف بما فيها اطوار البعد طورا من اطوار الروحانيات والسماويات والعنصريات
الى ان يظهر في صورته النوعية الحسية والمعنى ان التنزلات عليه من الحضرات الاسمائية لا بد ان يمر على هذه الوسائط ايضا
الى ان يصل اليه ويكمله وذلك المرور انما هو ليتهيأ استعداده للكمالات اللائقة ولاجتماع ما فصل من مقام جمعه من
الحقائق والخصائص فيه ولاستتمام والاطلاع على ما اريد ان يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الا عند
انتهاء السفر الثالث وكما في المرور على المراتب العروج للكمال او الى تتمة مضاهية للسابقة به يتم الحركة الدورية
المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكري لا تفكري وقوله صلعم الحكمة ضالة المومن اشارة الى هذا المعنى الا انه
وجد في النشأة العنصرية مرة لعرض النسيان بواسطة التعلق ومرور الزمان عليه الى
اوان تذكره كما هو على راي اهل التناسخ وايضا ما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتأخرة عن الافلاك
واحدا وعلو لما وجب ان يوجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي
هو محل النقش والعلامة التي بها الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا بيان لسبب تسميته بالخليفة شبه حال الانسان
باعتبارين اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه عالما كغيره بالنسبة الى ان الكل بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا

من الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه والمراد ركن الخاتم الذي تم به حوزاته عند الفراغ من عمله فهو لهذا العالم كذلك

الانسان نوع من الحيوان وآخر ما ينتهي به دائرة الوجود العيني وكمال النقش لمن شأن آخره وهو كونه محل النقوش

التي بها يختم ويحفظ الخزائن كذلك الانسان محل لنقوش جميع الاسماء الالهية والحقائق الكونية التي بها يتمكن

من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة لقوله اني جاعل في الارض خليفة لانه تعالى الحافظ خلقه كما يحفظ

الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا

ما دام فيه هذا الانسان الكامل تعليل لتسميته بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها

يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظا والختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ

خلقه بالانسان عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته غيره وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء

واظهار الخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات

على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية

والرحيمية بالاسماء والصفات التي هي في هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى

لمرآة قلب هذا الكامل فتنعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام

هذا الانسان موجودا في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه في عوالمه العلوية والسفلية فلا يجسر احد من حقائق

العالم وارواحها على فتح الخزائن الالهية والتصرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب الاسم الاعظم

الذي به يرب العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه ولا يدخل من الظاهر في الباطن الا بامره

وان كان يجهله عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله تعالى

مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان الا تراه اذا زال وفك الختم من خزانة الدنيا لم يبق فيها

احياء و جبر
ن ٤ و دنان
و دان ع

ما اخزنه



ما اخزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعضه وانتقل الامر الى الآخرة وكان ختما على خزانة

الآخرة ختما ابديا تعليل واستشهاد لقوله فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه

اي الا ترى الانسان الكامل اذا زال وفك اي فارق وانتقل من الدنيا الى الآخرة ولم يبق في الافراد الانسانية

من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه ينتقل معه الخزائن الالهية الى الآخرة والكمالات كلها ما كانت دائرة مجموعة

ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل منه لم يبق في خزانة الدنيا ما اخزنه الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل

ختم حافظ للخزائن ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزائن فكيف قال لم يبق فيها ما اخزنه الحق

قلت الكامل ختم للخزائن وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهية مفصلة في العالم مجموعة في الكامل كما قال

كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصلا ولا يتجلى الحق على العالم الا بواسطته كما مر فعند

انتقاله ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وكمالاته فينتقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من

المعاني والكمالات الى الآخرة قال رض في القسم الالهي بالاسم الرباني الا ترى الدنيا باقية ما دام هذا

الشخص الانساني فيها والكائنات تتكون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الى الدار الآخرة مارت هذه السماء

مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وذهبت الدنيا وقامت

العمارة في الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها قرارا والتحق بعضه ببعض اي التحق بعض ما اخزنه الحق في الدنيا

ببعض ما اخزنه في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في عالم الظاهر من الحقائق والمعاني موجود في عالم الباطن

الذي يظهر ويحصل الآخرة على صورة تقتضيها عالمها وهو اصل بالنسبة الى ما في الظاهر فاذا انتقل هذا البعض

يلتحق بعضه ببعضه الذي هو اصل في الآخرة وانتقل الامر الالهي اليها وكان ختما ابدا الكامل كان ختما

حافظا على خزانة الآخرة ختما ابديا وهذا مع ما يقال ان القرآن يرفع الى السماء لانه خلف الكامل كما قالت

عاينه رضه وكان خلقه القرآن والكتاب المبين الالهي كما قال عليه السلام انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح
لا روح الاواني وادى عنه شهود نعيم شاهده وعنده كتب ذلك وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه وانت
الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وجاء في الخبر ان الحق تعالى يشرع العلم ما يشرع العلماء حتى لم يبق على وجه
الارض من ليس مسلط عليه ومن يقول الله الله ثم عليهم تقوم الساعة وكون الكامل ختما على خزائن الاخرة ودليل على
ان التجليات الالهية لاهل الاخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متنوعة غير متناهية
ومقام جمع احدها كما تنوع منه ازلا من الكمالات في الاخرة للناس كما يرى من الكمالات في الدنيا الذي قياس
نعيم الاخرة بنعيم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الاخرة
ومن تحقق بهذا المقام وامعن النظر فيه يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فيظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء
في هذه النشاة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة على الملائكة اي لما استخلف
الانسان وجعل خاتما على خزائن الدنيا والاخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشاة الانسانية
الجامعة بين النشاة العنصرية والروحانية اي صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل وقد صرح شيخنا رضه في
كتاب المفتاح انه من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة واستعمالها واطلاق الصورة على الله تعالى
مجاز اذ لا يستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات فهي في المعقولات مجاز هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين فحقيقة
العالم باسره صورة الحضرة الالهية والانسان الكامل صورتها كما قال النبي صلعم ان الله خلق آدم على صورته فنشاته
الانسانية حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود بالوجود العنصري وذلك لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام
الارواح وبه اي بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطته بما لم يحيطوا به قوله فتحفظ فقد وعظك الله
وليكن ذالنظر من اين اتى عليه تنبيه للسالك بالتادب بين يدي الحق تعالى وخلفائه من الاشياخ والعلماء والمؤمنين

الامفره





لما يظهر بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك للفناء وذلك لا يحصل الا برؤية ما فيه من الكمال وعدم رؤيته
ما في نفسه الا بالعكس وفيه اقول تعلم من العينين لم كنت عاقلا شهود جمال الغير عند التواصل والا تك كالطاووس
تعشق نفسه فيتقي ملوما عند كل الكوامل اي وعظك الله عند زجره للملائكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون واني ما بين
للمقول لقائل اياه واراد به وانما عليه وانما جاء بها لعلى لانه في معرض التوبيخ والزجر كانه قال وانظر من اين يهلك
من هلك قوله فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشاة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما تعطيه حضرة الحق من العبادة الذاتية
بيان سبب وقوع الملائكة في التوبيخ وهو عدم الوقوف بمقابلة النشور والاطلاع والا كان الواجب ان يقال على ما تعطيه فانه
لعدم الحال يمنع الثبوت ومعناه لم الملائكة ما ثبت ووقفت مع ما اعطته مرتبة هذه الخليفة ان لا يحب الروحانية
ما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها مال تعرفت عنه وطلب الزيادة على ما وهبت لقال فلان وقف
مع فلان ووقف معه اذا لم يتجاوز عنه في السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مرَّ من جمع الموجودات
ما يا خذون لعالمهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا يحصل المدد في كل كثير الا منها لان الاسماء كلها تستمدون
من الاسم الذي في الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشاة هيأت وربتها الجامعة للنشأتين ويجوز ان يراد بالنشاة
الروحانية فقط قوله ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب كفرانهم كذلك اعاد قوله ولا وقفت
وقوله من العبادة بيان ما وصله تقتضيه محذوفة تقديره مع ما تقتضيه حضرة الحق وتطلب منهم العبادة ومعناه انهم
ما وقفوا مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة التي تقتضيها ذاته لم تعبد الحق بجميع الاسماء التي صارت مظاهر لها
انهم والظاهر على ما مر والعبادة التي تقتضيها الذات الالهية لم تعبد بها وحضرة الحق وحضرة الذات ان الحق
اسم من اسمائها فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الا انه
لا يعرف احد من العباد من اسماء الحق وصفاته الا ما يعطيه ذاته وكذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احد الا بمقدار

علم ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا مستحق العبادة وبمعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا مستحق العبودية فمن لا يعطي استعداده العلم والمعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع الاسماء ولذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان الكامل فهو العبد التام ولاستلزام العبادة المعرفة قال فانه بالمعرفة احد كما فسر العبادة بالمعرفة في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية آدم

الواو للحال اي والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه وآدم يعبده بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اي تخص الملائكة والضمير الفاعل يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اي بتلك الاسماء وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها اليها اي علم الملائكة اي بتلك الاسماء ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث

النشأة اتجعل فيها من يفسد فيها اي ما وقفت الملائكة مع الاسماء التي تخص الملائكة وسبحت الحق بها وقدسته فغلب عليها اي على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع ما اقتضيه حضرة الحق من العبادة والانقياد لكل ما امراته وحكم عليها اي على الملائكة هذا الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة اي من حيث نشأتهم الى صورتهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يحمل النشأة هنا على النشأة العنصرية الانسانية ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة الجسمية لآدم مع غفلتهم عن النشأة الروحية والمرتبة لان قوله فلولا نشأتهم يعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوا التصريح على ان المراد بالنشأة هنا هو النشأة التي تخصهم اي قالت الملائكة من حيث نشأتهم التي هم عليها اتجعل فيها من يفسد فيها ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اي ننزهك عن نقائص الامكان والحدوث والتقديس تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من حيث اضافتها الى الاكوان يخرج عن اطلاقها وتقع في نقائص التقييد وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم هو



فما سبحته بها اي تلك الاسماء



عين ما هم فيه مع الحق اي الحق الذي غلب عليهم وحكم عليهم وهو القول في حق آدم الا المنازعة والمجادلة لان الحق وهو ان النزاع عين ما وقع منهم مع الحق فما قالوه في حق آدم من النقص والمجادلة هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس ذلك النقصان المنسوب الى آدم الا المنازعة والمجادلة مع الحق وهو ان ذلك النقصان عين ما وقع منهم فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوا وهم لا يشعرون اي فلولا ان نشأتهم التي حجبتهم عن معرفة مرتبة آدم يعطي النزاع ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون ان ذلك من استعداداتهم وذواتهم المقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه على ان الملائكة التي نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله ولم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشأة الموجبة للحجب وفي قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة تخصيص الارض بالذكر وان كان خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء الى ان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر الا ممن له موضع ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول والسفلي بالقصد الثاني واذا امعنت النظر تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون وكلهم لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة ويجعلانها اسيرا منقادا الانقياد عليها واعراضها وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون والفساد صادرا من القوى الجسمانية لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا يأتي منهم ما يخالف امر الله فهم واعلم ان هذه المقاولة والخليقة باختلاف العوالم التي تقع التقاول فيها فان

النفس امارة ... هم المفسدون ... ذكر ... صادر من القوى الجسمانية ... والقلبية

كان واقعا في العالم المثالي فبوثبته بكلماته الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليته لاهل الآخرة
بالصور المختلفة كما نطق به حديث التحول ولم كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون
قول الرسل لهم العادة في قلوبهم الى المراد وهو جعل خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم له
لا منتفيين من احتجابهم برؤية انفسهم واستجهلهم عن رتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقايصه دون كمالاته وفي
التنبيه تنبيه الغفلة على كلام الله ومراتبه فان عين المتكلم في مرتبة وموقايم به في اخرى كالكلام النفسي والذي من
الحروف ومعربها في عالم المثال او الحسي بحسبهما كما بيناه في رسالتنا المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والعلم
فلو عرفوا انفسهم لعلموا ولو علموا لعصموا اي لو عرفوا حقايقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها وعدم علمها
بمرتبة الانسان الكامل وبان لا اطلاع لهم على اسمائه لما خفقوا بها ولو علموا لعصموا من نقصان الجرح بغيرهم وتزكية
انفسهم ولما كان العلم اليقيني موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في المهالك غالبا قال رض ولو علموا لعصموا
ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح اي ما اكتفوا بالجرح والطعن في
آدم بل زكوا انفسهم وطرقها بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح والمقدس
لنفسه في مظاهرهم ولان هذه الدعوى توجب الشرك الخفي وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم يكن عند الملائكة عليها
فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه والملائكة هاهنا هم الطاعنون في آدم او الملائكة
مطلقا ليكون اللام للعهد في الاول والجنس في الثانية وكلاهما حق فان كلا منهم له مقام معين لا يمكن له التجاوز
عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات فيذكر الله به
وهو مسبح فيها كلها بعلم ذلك من احاط علما بمطلع قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد كيفية تسبيحهم
والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف انه تسبيح في مراتب نقصانه كما انه يسبح في مراتب

كمال نقصانه



كماله نقصانه فنقصانه ايضا من وجه كمال الا ترى ان لم يكن التواب والشديد العقاب والعفو والرحيم والمنتقم والقهار
واشباهها ما لم يقتض المخالفة والذنب كما يقتضي الرب المربوب والرازق المرزوق فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة
من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا يذنبون
ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة للامر في الظاهر انما هي للانقياد لمقتضى الارادة في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم
الذي هو ربه فهو في عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصية ولم كان مخالفا للامر في الصورة وايضا الذنب يقتضي الانكسار
والافتقار الى الرحمة والرجاء في المغفرة وعدمه غالبا يقتضي العجب والانانية وهو اشد الذنب لقوله عليه الصلوة والسلام
لم لو تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب ولهذه الحكمة خلق آدم مبديا للصفات الجلالية
والجمالية ولذلك ظهر في ابنيه آدم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة في احدهما والمخالفة
في الآخر فوصف لنا الحق ما جرى اي في العلم بين اعيانهم او في العالم الروحاني بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب
مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال ولا نحن
منه على علم فنفتضح فهذا التعريف الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهر ثم رجع الى الحكمة
فقال اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزول عن
الوجود الغيبي اي لما فرغ عن حكاية الملائكة رجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده رض بيان الارتباط بين الحق
والعالم ولان الانسان مخلوق على صورته فبني اصلا يتفرع عليه المقصود ليعلم الامور الكلية اي الحقايق اللازمة
للموجودات في الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور عقلية ولا اعيان لها في الخارج
وان لم يكن لها وجود في عينها اي وان لم يكن لها ذات موجودة في الخارج فهي موجودة في العقل بلا شك فهي باطنة من حيث
انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود الغيبي ولا ينفك منه اذ هي من جملة لوازم الاعيان الموجودة في الخارج وبعض

المستتر لانه اى عدم الوجود العيني على انه لا تزال مبني للمفعول من ازال يزيل والعيني بالعين المهملة والياء ومعناه هي باطنة لا تكفي
ان يزال عن كونها امورا عقلية ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي ولهذه الامور الكلية التي للاعيان بما في الخارج
منفكة عن التقييد المخصص اياها والموجودات التي توقف لها الحكم والاثر في الاعيان الكونية والحقائق الخارجية
بحيث وجودها او كمالاتها اما الاول فلان الاعيان محكومة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها
لا يحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية التي للاعيان بما في الخارج ولهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلي وسبب
لوجود الموجودات وكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثاني فلان العين الموجودة لم يكن لها الحيوة
لا يوصف بانها حية ولا يتصف بانواع الكمالات كالعلم والقدرة والارادة كلها بالحيوة وكذلك العلم لم يكن لها صالح لكن
لها ارادة وقدرة لانها لا تتعلقان الا بالمعلوم وكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة على الطبايع التي توصف لها بان
يقال لها انها حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يليق بها من الافعال والاثار او لا تشك لم الطبيعة الموجودة بالعلم
تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال قوله بل هي عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية
اضراب عن قوله ولها الاثر والحكم الذي لو وجد عيني هو عين هذه الامور المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم لان الحقيقة
الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة تتكثر
وليس حقايق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة للاعيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض
اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في الفص الشعيبي الا ترى ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة
والجسم له طول وعرض وعمق فالحيوان ذات لها هذه الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا كذلك اذا انضم
اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل يسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة صارت
جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها فهي اعني اعيان الموجودات تغير لها الحال والموجود عيني

التشخص

الجسم فيها



ومضير عنها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون ضمير عنها للعين المعنى الامر قوله هو عاد الى الامور الكلية وتذكيره
لهو باعتبار الامر وحكم معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها وهذا غير المعنى الاول اذ معناه
بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحيوة عين الوصف الموجود في ذلك الموصوف
لا غيرها والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان الموصوفات ايضا امور كلية
وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد من هذه الامور الكلية التي ليست لها ذات موجودة في الخارج حكم واثر في الموجودات
الخارجية بل هو عين هذه الموجودات الخارجية فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعددا في العقل لان الكلام
في ان الامور الكلية التي للاعيان لها في الخارج عين هذه الموجودات العينية وعامة الاضراب لا لغير الا بحث في المعنى وايضا تفسير قوله
اعني اعيان الموجودات وقوله فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها لو مرادفهما ما ليه
ولم يزل عن كونها معقولة في نفسها بضم الزاي من زال يزول او بفتحها وضم الياء من ازال المبني للمفعول فهي الظاهرة
من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة
وباعتبار الاثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها معقولة للاعيان بما في الخارج عنها فاستناد كل موجود
عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا يزول به عن ان يكون معقولة نتيجة لقوله
ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي ما لتقرر لم الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت بالصفات وهي هذه الامور
فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقائق معقولة واللام في لهذه الامور بمعنى الى
[illegible] انها تقتضي عروضها فاتصافها بما تقتضي كمالاتها فهي من حيث كمالاتها مستندة اليها اه
[illegible] الامور لا يمكن كونها غير معقولة ولا يمكن لها ان توجد في الاعيان من غير عروضها في موضوعاتها وجزو له
فاستنادها متعلق بالظرف وهو واجب او ثابت وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت اذ نسبة الموقت

وغير الموقت اليه الامر الكلي المتول بنسبة واحدة اي لا يختص في التاثير ببعض من الموجودات دون البعض
بل الجميع مشترك في كونها محكوما ومتاثرا من هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير
مقترن به كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه لا يخرجه عن استناده الى هذه
الامور او نسبة الموقت وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة وان تغاير نسبة الامر الكلي يرجع الى الحكم
من الموجودات العينية بحسب الطلب فقال تلك الموجودات العينية لنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحي فالحيوة حقيقة
معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول في الحق تعالى ان له حيوة وعلما فهو الحي
العالم ونقول في الملك ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة
وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر
الى ما احدثته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة تاكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر مؤكدا في المدح
ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي استناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى هذه
الامور الكلية واجب من حيث انها موثرة فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا في هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء
اعيان الموجودات وذلك لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة وكل منهما متميز عن الاخر فنقول في الحق تعالى انه
حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فيحكم بانها عينه لعدم امتيازها عنه في المرتبة الاحدية ونقول القدم معا في
غيره تعالى كالملك والانسان نحكم بانها غيره ونقول انهما حادثان فيهما فاتصافهما بالحدوث والقدم والعينية
او غيرا انما هو باعتبار الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كل ما هو موجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث
والقدم وهذا الحكم اثبات دوام الاستناد والاضافة والا عند اعتبار كل منهما وحده لا حكم ... ارتباط
الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم

بانه حادث



بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به ومحكوما عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط
بين الاشياء العينية والامور الغيبية التي للاعيان لما واذا كان الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق
والعالم الموجود فيه الخالق والمخلوق اقوى وادق وفحواه ظاهر لا يقال لو الذهن يحكم على من قام به العلم بانه عالم لا العلم
فكيف يسند الحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم يوجد حقيقة العلم عنده المقارنة معها
ذلك لما جاز للذهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان
يكون الامر في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اي موجودة في العقل فانها معدومة العين
اي في الخارج او الذات في الخارج يسمى بالحيوة او العلم موجودة الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي محكوم
عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اي كما يحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانها عين الذات او
غيره فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي لا تقبل تلك الامور
الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزي وذلك لان الحقيقة الكلية
الكلية لم ينقسم يعني كل من اقسامها لم يبعث بعضها فلا يقال كالانسانية في كل شخص والعينية دون عليها
فعين تلك الحقيقة متعددة متشرح الخدام بعضها وان لم يبق حكمها كذلك ايضا فان الحقائق البسيطة والمركبة
لا يمكن ان يطرا عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا
النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة الكلية مع انها موجودة في
كل موصوف بها كالانسانية وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا
النوع ولم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصة التي في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها
فتتفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة

مع ان

في نفس الامر الافراد والمرادات لكن تلك الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها مانعة فيصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة الكلية
بالعوارض الآخر التي لم توجد فيه وهو مسلم ولا يلزم منه التغيير في نفس الحقيقة وكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لانها في كل
نوع مع عدم التجزي والتعدد ولا يرجع معقول الى ان تلك الحقيقة موجودة في العقل لا يتكثر بالعوارض على موضوعاتها
ولا يتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقائق الموجودة في الاعيان وهذا لبيان الشبيه والاشارة الى ان هذه الذات الواجبة
التي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزي والتكثر عليها في تلك المراتب ولا القدح في وحدة عينها
بتكثر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت وبين ما هو عدم فارتباط
الموجودات بعضها ببعض اقرب الى العقل لانه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العيني واعلم ان ذكر ان تلك الامور
الكلية ليست عدمية لانها صفات للاعيان لها غير موجودة في الخارج بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت
بالنسبة الى العقل وجودية وكونها نسبيا انما هو باعتبار صفات للذات لازمة لها وهناك وهناك جامع اي بين الامور
العدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط بالعدم الجامع اي مع عدم الجامع فبالجامع اقوى واحق
ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه اي الى موجد اوجده لامكانه لنفسه فوجوده من غيره
فهو مرتبط ارتباط افتقار اي المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود
لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه اي هذا الحادث الى
الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اي ولما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث
واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل راجعا الى الحادث اي ولما اقتضى الحادث لذاته في وجوده هو
الواجب كان الحادث واجبا به اذ المعلول واجب بعلته ولما كان استناده اي استناد الحادث الى من ظهر عنه
اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح للحادث وان كان

واجب الوجود

واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه اي اقتضى من الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب وان يكون متصفا
بصفاته وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب الذاتي والا يلزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجبا
لانه اتصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود والا يلزم تخلف اللازم عن
الملزوم ولان المعلول اثر العلة والآثار مرآة لمؤثرها وصفاتها دالة على صفات المؤثر وذاته ولا بد ان يكون في الدليل
شيء من المدلول لذلك صار الدليل العقلي ايضا مشتملا على النتيجة فان احدى مقدمتيه مشتملة على موضوع النتيجة
والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما ولان العلة الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود ولو بوجه مع ان الرب على ما كشف عن نفسه بالحديث بالمعرفة
ولا يعرف الشيء الا بما هو فيه ولذلك قال عليه الصلوة والسلام حين سئل بم عرفت ربك عرفت الاشياء بالله اي عرفته
به اولا ثم عرفت به غيره ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوده بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان
متصفا بالوجود لكنه لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر في اول الفص وقوله لذاته يجوز ان يكون
متعلقا بالاستناد اي ولما كان استناد الحادث الامر موجده لذات الحادث اقتضى ان يكون على صورة
موجده ويجوز ان يكون متعلقا بظهر وعلى هذا الضمير لذاته يجوز ان يعود الى الامر ويجوز ان يعود الى الحادث وعلى الاول
معناه لما كان استناد الحادث الى من ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى ان يكون على صورته
وعلى الثاني نظرا لاقتضاء ذات الحادث اياه والله اعلم ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته
اي ظهور الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضمير انه للشان ومن بيان لما احالنا تعالى في العلم به اي
بالحق على النظر في الحادث لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وذكر انه ارانا آياته فيه اي
في الحادث لقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقوله وفي انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآيات

في الآفاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفي الوجود العيني مقدم عليه وانما رؤية الآيات مفصلا في العالم الكبير للمحجوب
اهون من رؤيتها في نفسه ولذلك كان بالعكس اعني للعارف فاستدللنا بنا عليه كاستدلال من الاثر الى المؤثر
فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف اي كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية
عين هذه الاعيان الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تعين اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة
ليس الا مجموع الاعراض قال الا كنا نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ الا كنا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي
الخاص اي بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا من الكمالات لا النقائص الا ما نسبه
الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبارات الالهية مثل ان الله خلق آدم على صورته ولنعلم من يتبع الرسول
ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وغير ذلك من التوهم والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا
الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وضحك الله مما فعلتم البارحة على السنة التراجم من
الانبياء والاولياء الينا فوصف اي الحق نفسه لنا بنا اي بصفاتنا ولما كانت عادته في اعتقاد الثابتة من وجه
حكما قال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذاتنا واذا شهدنا اي الحق شهد نفسه اي ذاته المتعينة
بتعينات وظهورات صورنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآة لذاته وصفاته ولا نشك انا كثيرون بالتشخص
والنوع ويجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل الله اي اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع التي فيه وكون
لم يكون على شان الافراد انا نشير اي انا كثيرون بالتشخص وبحسب الانواع التي فينا لتركبنا من العالمين الروحاني
والجسماني وانا وان كنا على حقيقة واحدة اي ولو كنا مشتملة على حقيقة نوعية تجمعنا فنعلم
قطعا ان ثمة فارقا به اي بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها من بعض ولولا ذلك اي الفارق ما كانت
الكثرة في الواحد اي حاصلة ومتصورة في الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا اي الحق بما وصف نفسه من جميع الوجوه

فلابد من

فلابد من فارق اي شيء في الاول اي الاول لم يتميز به بالجمع بين التشبيه والتنزيه على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق
الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه وانما خص الفارق في
افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا عائد اليهما سواء كان وجوديا او عدميا فبهذا صح له الازل والقدم
الذي انتفت عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا ينسب اليه الاولية مع كونه الاول اي بسبب هذا
الغنى صح له كونه ازليا وابديا في ذاته وصفاته وانما وصف الازل والقدم بقوله الذي انتفت عنه الاولية
بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح ايضا ازلية لكن ازليتها وقدمها زمانية لا ذاتية وازلية
الحق ذاتية وازلية الحق ذاتية لغناه في وجوده عن غيره فانتفت الاولية عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا ينسب
الاولية اليه بهذا المعنى كما ينسب الى الاعيان والارواح كما قال عليه الصلوة والسلام اول ما خلق الله
العقل اي اول ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا بالعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني
بل ينسب اليه الاولية بمعنى كونه مبدأ كل شيء كما ان الآخرية عبارة عن كونه منتهى كل شيء ومرجعه ولكونه في مقام
الاحدية بحيث لا شيء معه كما قال عليه الصلوة والسلام كان الله ولم يكن معه شيء وهذا المعنى يجتمع مع الآخرية ولذلك
قال الجنيد عند سماعه لهذا الحديث والآن كما كان اي لم يتغير هذا المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدية
مع اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان فيظهر هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي المقوم قيامته
الكبرى فيفنى ولغيبة الخلق عنه نظره ثم يعرفون به ان هذا رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الآخر فلو كانت
اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الآخر للمقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا آخر لها
وانما كان آخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الآخر في عين اوليته والاول في عين آخريته اي
ولاجل ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الآخر كما قال تعالى هو الاول والآخر الآية

منتهى

فلو كانت اولية الحق تعالى مثل اولية الموجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان يكون آخرا الا ان الآخرية
هي عبارة عن انتهاء الموجودات المقيدة والممكنات غير متناهية فلا تكون لها انتهاء الكلام انما هو بحسب الدنيا والآخرة
واما بحسب الدنيا فهي متناهية فلا يبعد ان يتوهم انه رضي قال بعدم الدنيا لذلك قال اذا زال وفك اي انختم
ينتقل الامر الى الآخرة فيكون ختم الدنيا على خزانة الآخرة وقال في نقش الفصوص بخراب الدنيا وينتقل الامر الى
الآخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولولا مخافة التطويل لاوردت ذلك بالفاظه بل الآخرية عبارة عن
فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا في ذاته وصفاته وافعاله وذلك عند ظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كله وانما قال بعد
نسبته الينا لان هذه الاشياء وكانت لله تعالى اولا ثم نسبت الينا فعند الرجوع الى اصلها يفنى فيه كفناء القطرة
في البحر وذوبان الجليد في الماء ولا ينعدم اصلا بل ينعدم تعينها وتستهلك في التعين الذاتي الذي منه تفرعت
التعينات لان اصله كان عدما ويرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع
الامر اليه قبل القيمة الكبرى بالقيمة الدائمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق
تعالى في كل آن يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس من خلق جديد ويمد الاكوان بانواع التجليات الذاتية والصفاتية
وليصل ذلك الفيض الى الانسان الذي هو نتيجة الموجودات ثم يرجع منه بانسلاخ المعنوي اليه وقد جاء في
الحديث الصحيح ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار ويخبرون الحق
بافعالهم وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول في عين آخريته وآخر في عين اوليته وهذا المثال ازلا
وابدا ثم ليعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن شرع في بيان ما مر من ان الحق تعالى خلق آدم على صورته
وكان انه يستدل بها عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه فاوجد العالم اي العالم الذي الآن في ولايته قلت
العالم الكبير لانه الصورة الانسانية لذلك يسمى بالانسان الكبير والاول انسب بالمقام والمقصود ان الانسان مخلوق

على صورة



على صورته لان العالم عالم غيب وشهادة اي عالم الروح والجسم ليدرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا هذا دليل على ان المراد بالعالم
هو العالم الانساني ليدرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية ويدرك عالم الظاهر بابداننا
وحسنا وقوانا المنطبعة فيها او يدرك غيب الحق من حيث اسمائه وصفاته لا من حيث الذات فانه لا يدركه احد من حيث
اذ لا نسبة بينهما وبين غيرها من العالمين بغيبنا اي باعياننا الغيبية ويدرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول
والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء
والصفات التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم وقدم في المقدمات
لشهادتنا اي بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي
الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي غضبي فاوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه ولما جاء
بلوازم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم يقل واوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفا بهما ليؤكد المقصود الاول
وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم او كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستدعي الآخر لذلك اعاد الارتباط
في الاجابات الثلث المذكورة بعده وقوله فاوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني
لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطلع الى
الترقي وهما للانسان فقط وكذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل و
ذو جلال فاوجدنا على هيبة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به عبر عن ذلك والمراد بالجميل الصفات الجمالية
وهي ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله فاوجدنا على هيبة وانس مثال للجمع بين
المقصودين وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية كما
تقول هذا سلطان مهيب اي له عظمة في قلوب الناس وقد تكون من الصفات الانفعالية كما تقول حصل في قلبي هيبة من السلطان

او دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فان الاول يوجب نفي الادلال
والثاني يوجب الخجل لان الانس يرفع الدهشة والهيبة في الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة وفي الثانية انت
رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعبر من ما بين الصفتين اي عن الجمال والجلال باليدين مجازا اذ بهما
يتم الافعال الالهية وبهما يظهر الربوبية كما باليدين يتمكن الانسان من الاخذ والعطاء وبهما يتم افعال اللتين توجهتا منه
اي من الحق على خلق الانسان الكامل كما قال تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقه بيديه عبارة عن استتاره بالصورة
الانسانية وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته اي لكون الانسان جامعا لحقائق
العالم التي هي مظاهر الصفات الجمالية والجلالية كلها وهي الاعيان الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية
وكانه يقول لكون الانسان جامعا لجميع الاعيان الثابتة العلمية الالهية ولجميع الموجودات الخارجية يعني الخارجية فله احدية
الجمع علما وعملا وقد مر في المقدمات ان العالم انما حصل في العلم من تفصيل العين الثابتة الانسانية وعلما واعلم ان للعالم اعتبارين
اعتبار احديته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس للاحدية الجامعة كاحدية
الانسان اذ لكل منها مقام معين فلا يصح ان يقال ان للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث المجموع صورة الاسم الالهي
كان الانسان لكونه يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد به افراده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا انحجب السلطان اي
العالم ظاهر والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة عليه مع انه يتضمن غيبا كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض
على الكل فالمراد بالعالم ههنا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهي غيبية ولما كان الانسان
الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبرا للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته التي لا تزال في الغيب وان كان الخليفة
موجودا في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا من صفة الهية فان هويته لا تزال في الغيب وانما جعل الخليفة غيب عالم
الارواح ايضا لان ما يفيض على العقل الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانه اول مظاهرها

كما قال



كما قال عليه الصلوة والسلام اول ما خلق الله نوري اي نور نبيك وتحقيق الفرض ظهر في عالم الارواح والاسم المظهر ربوبيته الظاهر فيه
ولكن باعتبار الغير بمراتب دونه من الارواح وغيرها لذلك سمي بالعقل الاول من دونه ويستفيد منه قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
اول من تابع القطب هو العقل الاول ثم يليه في المرتبة وقد صنف كتابا سماه بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه ان شاء الله كيفية
مبايعتهم له ومن سالوا عنه وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح
الكامل خليفة عليه ويكون الغيب على اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق شهادة
لكن الاول انسب بالمقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبا وعلى الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وايضا يلزم ان لم
يكن الخلافة بالنسبة الى عالم الملك وحده يلزم تعطيل غيره من تدبيره مظاهرهم او تعطيل الخلافة الخليفة بالنسبة اليهم
قوله ولهذا انحجب السلطان اي ولهذا لان مظهر الخليفة الغيبية في الملك لذلك وجب الانقياد والطاعة وعبر به وصف الحق
نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة اي وصف الحق نفسه بلسان نبيه عليه الصلوة
والسلام بالحجب الظلمانية والنورية كما قال صلعم ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات يستتر الذات بها الا بالكاد ويظهر بها جعلها حجبا
ظلمانية للذات لكونها هي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح حجبا نورانية مع انها حجب هي مظاهر للصفات المظهرة
للذات بوجه كما انها ساترة لها بوجه الا ترى ان الشعاع ولذلك يستر الشمس لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف
ولطيف كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والنورانية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطافة فهو دائر بين الكثيف واللطيف
وهو عين الحجاب على نفسه اي العالم هو عين الحجاب على نفسه اي تعينه وانيته التي بها يتميز عن الحق ويسمى العالم هو عين حجابه
فلو رفعت الانانية ينعدم العالم واليه اشار الحلاج رضه بقوله بيني وبينك انّي ينازعني فارفع بلطفك انّيي من البين ويجوز ان يكون
الضمير في الحق اي الحق من حيث انواره عين الحجاب على نفسه كما قيل ليس حجابه الا النور ولا خفاؤه الا الظهور فلا يدرك الحق

ادراك نفسه ان فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الحق لا يدرك بغيره بالذوق الا بما فيه منه وليس شئ
العالم من حيث انه عالم وسوى الا المحجوب النورانية فلا يدرك بالذوق الالهي وضمير ادراكه ونفسه عائدان الى العالم ويجوز ان يعود الى
الحق اى لا يدرك الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه فى الجملة لكن لا كما يدرك نفسه
على الحقيقة كما هى فلا يزال فى حجاب لا يرفع لعلمه انه محجوب عن الحق بانيته ولا اليقين على حق معرفته ولا على ما هو فى نفسه فانه لو عرف
نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز بهذه المعرفة الا الانسان الكامل لذلك صار سيد العالم وخليفته عليه مع
علمه بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه لا يزال العالم والحق كما يعلم الحق بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بانه متمايز
انه غير غيره يوجب العلم بما فيه ولما علم عالم بالحق من حيث انه غير واجب بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا بالامكان
ولم كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حظ له فى الوجوب الذاتى الذى لوجود الحق تعالى او استدراك من
قوله فوجد العالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيبه والظاهر بشهادته اى العالم متصف بصفاته الا الوجوب الذاتى
الذى لوجود الحق فلا يدرك ابدا اى فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه الذاتى لان المدرك بما يدرك شيئا
بالذوق والوجدان الا بما فيه وليس حظ من الوجوب الذاتى فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق منزها عن حقيقة اى من حيث الوجوب
الذاتى غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث فى ذلك اى فى الذوق والشهود لعدم اتصافه الذاتى بما يذوق
حالا بخلاف العلم التصورى فانه يحصل بالاطلاع على الوجوب الذاتى وما ذكر لا يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لادم
بين يديه الا تشريفا اى ما جمع اذ خلق آدم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما
كما قال ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر وصار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع الصفات
الكونية فحصل عنده جميع الانوار المعطية والاخذة ولهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وما هو الا كون ذلك
التشريف الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وهى الحقائق الكونية وصورة الحق وهى الحقائق الالهية وهما يدا الحق

العالم

دفع وهم

وانما جعل صورة العالم يدا للحق لانها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر
وعبر بهما عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم المغايرة بينهما فى الحقيقة الا فى الظاهرية والمظهرية وايضا لما كان الفاعل
والقابل شيئا واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمينهما الصور
الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراهما الصور القابلية المتعلقة بحضرة العبودية ويجمع المعنيين تفسيرهما بالصفات المتقابلة
وابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية لانه مظهر الاسم المضل وهو من الاسماء الداخلة فى الاسم الذى مظهره آدم
فلا يكون له جمعية الاسماء والحقائق فقيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية التى فى العالم الكبير والقوى الوهمية التى فى الاشخاص
الانسانية والحيوانية افرادها سميت شيطانا لمعارضتها مع العقل الهادى طريق الحق وفيه نظر لان النفس المنطبعة هى
الامارة بالسوء والوهم مسودتها وتحت حكمها لانه من قواها فهى اولى بذلك كما قال الله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال
ان النفس لامارة بالسوء وقال عليه الصلوة والسلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك وقال الشيطان يجرى من ابن آدم
مجرى الدم وهذا شأن النفس ولو كان تكذيبه للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانه يكذبه كما وراء طوره
مما يدرك بالمكاشفات الحقيقية كاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعانى الجزئية واظهاره لما حق فى نوع من الهداية للاشياء هدايته
فى الجزئيات التى هى نهاية المظاهر وقال الشيخ والفصل اللائى فالوهم هو السلطان الاعظم فى هذه الصورة الكاملة
الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت والشيطان مظهر الاضلال والاغواء للاهتداء وفى باقى الحيوانات
فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية هى التى اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه
نور من انوار العقل الكلى المنزل الى العالم السفلى مع الروح الانسانى والضعيف فى رتبته وادراكه لبعده من منبع الانوار
العقلية فسمى بالوهم فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانسانى قوى ادراكه فصار عقلا من العقول وكذلك يترقى العقل
ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان آدم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمعية لآدم صار خليفة فى العالم فان لم يكن

ص قيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية وفيه نظر

آدم ظاهر الصورة من استخلفه وهو الحق فيما استخلف فيه وهو العالم اي ان لم يكن متصفا بكمالاته ملتبسا بصفاته قادرا
على تدبير العالم لما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان استنادها اي استناد الرعايا
اليه اي الى آدم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف جواب لما لدلالة الجواب الاول فالذي بيانه تبوده عليه وانما كان العالم
مستندا اليه لانه رب العالم بحسب مرتبته وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم
بجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل اي واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه
المرتبة الا له واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر بها ما يتعلق به كتدبير السلطان
مملكته وهو صاحب المنزل لمنزله واذا ما تدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد الاكبر والخلافة
العظمى انما هي للانسان الكامل واعلم ان الشيطان انما صار مردودا لحقيقة آدم ولذلك اخرجه من الجنة واهبطها الى سموم
لانها اي آدم عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما قال وعلم آدم الاسماء كلها فهو المتصف بصفة الحقيقة المنفصل لكل من افراده
لان الكمال انما يدخل الدار الطيبة اباه من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لما كان له سلطنة عليه ومن هناك يتم
قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلال آدم واخراجه من الجنة
الروحانية التي هي القرب والخلافة والربوبية فانت صورته الظاهر اي صورته الموجودة في الخارج من جسمه وروحه من حقائق
عالم الملك والملكوت لذلك قال من حقائق العالم وصوره وما اكتفى بذكر الصور وانت صورته الباطنة
على صورته تعالى اي وانت صورته الموجودة في العلم وهي عينه الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه ولما كان
الحقيقة تظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان الحق بها ظهر في الخارج
واعلم ان كلا من الظاهر والباطن ينقسم على قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فالباطن
المطلق هو الذات الالهية وصفاتها والاعيان الثابتة واما الباطن المضاف فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى

الباطن

الباطن المطلق باطن بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة مجمعا اي صورة الانسان
من حقائق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقائق عالم الكون والفساد وصوره
نوره كيف فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم اعني صورته الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة
بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اي لاجل انه
تعالى انشأ صورته الباطنة على صورته الظاهرة تعالى قال في حق آدم كنت سمعه وبصره فاتى بالسمع والبصر الذين هما
من الصفات السبعة التي هي السبعة الائمة وما قال كنت عينه واذنه اللذين من جوارح الصورة البدنية والقائل للسمع والبصر
ففرق بين الصورتين اي صورة الباطن والظاهر ولذلك كان الظاهر مظهرا للباطن وكذا هو في كل موجود من العالم بقدر
ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود اي كما ان الحق وهويته سارية في آدم كذلك هو ساري في كل موجود من العالم لكن سريانه وظهوره
في كل حقيقة من حقائق العالم انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة الذي لذلك الموجود وقابليته لكن ليس [...] لاحد
مجموع ما للخليفة استدراك من قوله وكذا هو في كل موجود فما فاز الا بالمجموع اي فما فاز بالمجموع الا الخليفة لان المراد
حصر الفوز بالمجموع في الخليفة وهو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة
ما فاز بشيء مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزائد وهو الفوز
بالمجموع ولولا سريان الحق في الموجودات والظهور فيها بالصورة ما كان للعالم وجود اي ولولا سريان ذات الحق
وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اي الصفة تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر
الصورة من الذات لكونها عينها او لاستلزام الصورة اياها كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر
حكم في الموجودات العينية اي كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية التي هي في القديم قديم وفي الحادث حادث ومعروضاتها
من الحقائق العينية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته كذلك ما ظهر حكم احكام اسمائه وصفاته بالحقائق المعقولة

المتابعة

التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بسريان الحق في الموجودات بذاته وصفاته بالحق ارتباط الافتقار في وجوده والحق
بالعالم من حيث ظهور احكامه وصفاته في شئون كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحدة ومن جهة الحقيقة اي ومن هذا الارتباط
الذي هو الثابت في نفس الامر اذ الحق هو الثابت لنفسه كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كان تامة
بجميع حصصه واما قال في وجوده ولم يتعرض لغيره تنبيها على ان الاعيان ليست بمجعولة بجعل الجاعل مع انها فائضة من الحق
بالفيض الاقدس لان الجعل انما يتعلق بالوجود الذي هو كمال حقيقته في المقدورات فالكل مفتقر ما الكل مستغن
هذا هو الحق قد قلناه لا نكني اي فكل واحد من العالم وربه مفتقر الى الآخر اما العالم ففي وجوده وكمالاته واما ربه
ففي ظهوره وظهور اسمائه وما في ما الكل للنفي ومستغن خبره ورفعه على لغة الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشر
عند من قرأ بالرفع ولما كان الارتباط والافتقار كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه
لا نكني وهو من الكناية وهو الستر اي لا نستره ارشادا للطالبين فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي
نوليه نعني اي فان قلت لم الحق غني عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت الذي نوليه نعني بقولنا فالكل مفتقر
لان كلامنا في الارتباط بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التي تطلب العالم بذواتها فهي مفتقرة الى العالم لا الذات
الالهية من حيث هي هي فانها من هذا الوجه غني عن العالمين والباء في به بمعنى اللام اي لا افتقار له او لا دعوى الى الافتقار
في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته غني الحق والبائن ظاهر فقد علمت حكمة نشأة
جسد آدم اعني صورته الظاهرة وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشأة روح آدم
اعني صورته الباطنة اي حكمة نشأة روح آدم وهي الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق اي فآدم هو الحق
باعتبار ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار مربوبيته وعبوديته او هو الحق باعتبار روحه
والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ في حقيقة الحق لا يجد وباطن الرب لا يبيد فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو

فان يكن

فان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة انما جعل الخلافة
للمجموع لانه بالنشأة الروحانية اخذ من الله وبالنشأة الجسمانية يبلغ الى الخلق وبالمجموع يتم دولته وكمال رتبته
كما قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون اي يجانسكم ليعلمكم امري فآدم هو
النفس الواحدة اي خلق منها هذا النوع الانساني اي اذا علمت ان آدم هو الخليفة على العالم ومدبره فآدم في الحقيقة
هو النفس الواحدة وهو العقل الذي هو الروح المحمدي في الحقيقة الظاهر في هذه النشأة العنصرية المشار اليه بقوله اول
ما خلق الله نوري منه يخلق هذا النوع الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين وذلك لان للحقيقة الانسانية مظاهر في جميع العوالم فمظهرها الاول في عالم الجبروت هو الروح المسمى بالعقل
الاول فهو آدم الاول وحواؤه النفس الكلية التي خلقت من ضلعه الايسر اي من الجانب الذي يلي الخلق وفي عالم الملكوت
هو النفس الكلية التي تتولد منها النفوس الجزئية الملكوتية وحواؤه الطبيعة الكلية التي من الاجسام وفي عالم الملك هو
آدم ابو البشر قال الشيخ في الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان آدم عم وهو
الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص اعني بآدم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في الفتوحات
ونقش الفصوص آدم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانساني اولا ونبه بهما على آدم عالم الجبروت والملكوت
الذي هو الخليفة ازلا وابدا تنبيها للمستكملين وارشادا للطالبين وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي
خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء والضمير عائد الى المعنى الذي ذكره من قوله فآدم
هو النفس الواحدة الى آخره اي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله يا ايها الناس الآية ومعناها بالنسبة الى عالم الجبروت
اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة هو العقل الاول وخلق منها زوجها التي هي النفس الكلية وبث منهما رجالا
كثيرا ونساء اي عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها.

اي الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا وهي النفوس الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوى
وما بينهما من العالم الكلي فظهر قوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان
الامر ذم وحمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين ثم استشهد بالاية وذكر مطلعها
وعلم ان السالك المتادب بين يدي الله تعالى ليزداد نورانية والتبعية منها كلب الاباحة فان توهمها الا انما لعيفين بسنام الخير
والشر الى اهل والسالك اذا اسند جميع ما قيل ذكا النفس وطهارتها تقع في الاباحة ولبعد طهارتها يكون مفسدا للادب
بالسنام القبيح اليه ولكمل الا انهما يحوطه من في الخير كما ابقي وقتية ما ليتقي اي اتخذوا وقاية فسر اتقوا اي اجعلوا ما ظهر وقاية
لربكم اي التقوى وقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اي آلة الحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس
المنطبعة فيه اي انسبوا النقائص الى انفسكم لتكونوا وقاية لربكم في الذم واجعلوا ما بطن منكم وهو الروح الذي هو ربكم وقاية
لكم في الحمد اي انسبوا الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات
الى الله تعالى يحصل لكم الخلاص من ظهور انانيتكم وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانما جعل الظاهر وقاية للباطن
في الذم والباطن وقاية للظاهر في الحمد واثبت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع النقائص
ومحل التصرفات الشيطانية وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومرآة التجليات الرحمانية فله ربوبية من حيث
اتصافه بالكمالات وان كان له عبودية من حيث انه يستفيض من الرب دائما فلذا قال فجعل الرب آلة الاتقاء والمتقي
اسم مفعول لان الباطن الذي جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه والنفس جعل الباطن آلة الاتقاء والظاهر متقى والظاهر
آلة الاتقاء والباطن متقى والظاهر والباطن كلاهما حق فهو المتقي والمتقى به كما قال عليه الصلوة والسلام اعوذ بك منك
ثم انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفي القبضة الاخرى آدم وبنوه
وبين مراتبهم فيه اي لعدل او جعل آدم وجعله متصفا بصفاته وخليفة في ملكه اطلعه على ما اودع في حقيقته من المعارف

والاسرار

والاسرار الالهية كما قال وعلم آدم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضتيه اي في ظهور الحق وتجليته بالقدرة والايجاد
في العالم الكبير مرة والصغير اخرى او في عالميه الكبير والصغير لانه قد اعطاه القبضة ويراد بها المقبوض قال تعالى والارض
جميعا قبضته اي مقبوضة مسخرة في يده فقدرته القبضة الواحدة فيها العالم اي اعيان التفصيل وفي القبضة الاخرى آدم وبنوه
المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بها اليدان المعبر عنهما بالصفات الفاعلية المتفرقة والقابلية فالعالم
هو اليد القابلة وآدم هو اليد الفاعلة المتفرقة في القابلة وفواد وبين مراتبهم فيه اي مراتب بني آدم في آدم المشتمل
عليهم كما في الحديث لما اراد الله ان يمسح بيده ظهر آدم واخرج بنيه مثل الذر ويجوز ان يعود الضمير بين مراتبهم في الحق والاول
اولى فقال رضي الله عنه اطلعني الله على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت
عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن لان الوالد الاكبر هو الاب المحقق الذي هو الروح المحمدي
والوالد الكبير هو آدم ابو البشر وانما قال فان ذلك لا يسعه كتاب لان الكمالات الالهية هي مجموع كمالات هذا العالم
باسره مع زيادة يعطيها الحضرة الجامعة والالهية الاجتماعية فلو يكشفها كلها لا يسعها اهل العالم لعجز الادراك القاصر
وعجزهم عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلعم حكمة الهية في
كلمة ادمية ومن في مما لو دع جابل لما وقوله حكمة مبتدأ خبره فمما شهدته قدم عليه لتخصيص النكرة ثم حكمة نفثية
في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة
حقية في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة
احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية
في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة
يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية في

الموجودات على سبيل

تمام

في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة
خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية وسنذكر وجه تخصيص كل كلمة بحكمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تعالى ونقش كل حكمة
الكلمة المنسوبة اليها فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت ما رسم لي ووقفت
عند ما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره اي محل
نقش كل كلمة حكمة روح ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى الكلمة والمراد بام الكتاب الحضرة العلمية فانها اصل الكتب
الالهية والامكانية ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت لانه ولو احاط باسرار غير متناهية مودعة في آدم عند الكلمة العبد
الكامل لا يكون حركاته وسكناته واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته فلو اراد لم يزيد على ما عينه الحق بحسب نفخة ينبوع
العزة الالهية وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبي صلعم ليس لك من الامر شي وما عليك الا البلاغ المبين ان انت الا نذير فص
حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث لغة ارسال النفس رخوا ويستعمله ارباب العزائم عقيب الدعاء لزوال المرض وهاهنا
عبارة عن القاء العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع هذا النبي وقد قال رسول الله صلعم ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانية
هبة الله فلما كان آدم تعينا اولياء اجماليا مشتملا من تعينه على جميع مراتب العالم واراد ان يبين التفصيل ذلك الاجمال
بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد عليهما متفرع
المبدئ والخالق وكان اول مرتبة الالهية مرتبة الهبة والموجدية وهي لا يحصل الا بنفث النفس الرحماني في الوجه
الاعيان لتكميل ظاهر الكل كان باطنها اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي هي بعد المتمم
الاولياء ومظهر للتجلي العطائي الجودي فطابق اسمه مسماه ولما كانت نفثته بحسب الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رحه
في تحقيق العطايا وبيان اقسامها اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون الحادثة في الوجود على ايدي

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

العباداو

العباد او بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء
عليهم الصلوة والسلام والاقطاب بعدهم وعلى غير ايديهم كالعلم الحاصل لهم من باطنهم من غير تعلم المتعلم وارشاد الشيخ
منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق اي ينقسم على قسمين عطايا ذاتية وعطايا
اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا
بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته على الموجودات الا من وراء حجب من الحجب الاسمائية والاسمائية
ما يكون مبدأه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات والاول مراتب اولها الفيض الاقدس الذي
الفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يفيض منها على الطبائع الكلية الخارجة
من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الموجودة بحسب مراتبها وفي العطايا الذاتية لا يزال
يكون اصل النفثة كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل يتكثر
ويتعدد والعطايا الاسمائية بخلافها اذ الصادر من الاسم الرحيم يضاد ما يصدر من المنتقم فيتقيد كل منهما بمرتبة
معينة ومصدر العطايا الذاتية من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم بيانها
في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلي والوقوف على منبع فيضانه بميزانه
الخاص الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه
وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال الله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمل
والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم كما لهم منها اي من العطايا ما يكون عن سؤال اي لفظي في معين
وعن سؤال غير معين شرع في انقسام العطايا بالذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها بالقسمين من جهة القابل
اي منها ما يكون عن سؤال اي عن طلب العبد اياه في امر معين كطلب العلم واليقين او غير معين كما تقول اللهم اعطني ما فيه

منها

مصلحتي فانك اعلم بما فيه صلاحي ونحوها فهو وما لا يكون عن سؤال اي عن سؤال لفظي فان السؤال لابد منه اما
بلسان القال او الحال او الاستعداد سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء كالاغطية جمع غطاء
فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما يخطر له سواه اي سوى ذلك الامر وغير المعين كمن يقول يا رب اعطني
ما تعلم فيه مصلحتي المعين بفتح الياء اي فالسؤال المعين كسؤال من يقول اعطني كذا او بالكسر على انه فاعل لا يخطر بالذكر
في التقسيم وهو قوله ما يكون عن سؤال في معين وان كان مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا
من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف اي بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح
والقلب والعقل وقواها اولا جزاء الكثيفة البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عين النبي صلعم في دعائه نور الله اجعل
في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف اي كمن يقول اعطني
لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله لكل جزء متعلق باعطني وعلى الاول
متعلق بتعيين وقوله من غير تعيين اي للمطلوب وقوله من ذاتي هو تحقيق الياء على الاضافة او تشديدها والذي هو
مراد في الجزء الماهية لان الجزء اظهر منه ولا تبين الالفاظ التي لها بالاختصاص المراد بالذاتي هنا جزء الماهية ولا الا عراض
الذاتية فمن في قوله من ذاتي للتبعيض وفي قوله من لطيف وكثيف للبيان والمبين يجوز ان يكون ما في قوله ما تعلم فيه
مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف والاخلاق والارزاق الروحانية
وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء اي لكل جزء من لطيف كالروح والقلب
وكثيف كالاعضاء والبدن كما مر اولا والظاهر لم تشدد الياء وحذف من التعريف يعلم لا يوجد في كلامه والسائلون
صنفان اي السائلون بلسان القال مع حرف النية اي المسؤول عنه صنفان وانما قلت مع حرف النية
لا المسؤول عنه لان السائل الذي سال امتثالا للامر لا لطلب اشياء من الكلمات لعلمه بحصول ما هو مستعد له في كل حين سال
فهو كذلك

سال بلسان الحال القال لكونه اتيانا بالامر ادعوني استجب لكم ولانه تعالى يحب ان يسال منه كما قيل الله يغضب ان
تركت سؤاله وبني ادم حين يسال يغضب ولا لم يكن همته متعلقة فيما سال فلا يكون من السائلين والحقيقة
لذلك قال صنفان واورد الصنف الثالث بعد الفراغ من ذكر صنفين لعروض كما يأتي بيانه صنف بعثه
على السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا اي سال وطلب الكمال قبل حلول اوانه والصنف الآخر
بعثه على السؤال لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم الالهي بانها لا تنال الا بعد السؤال فيقول فلعل
ما يسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياطا لما هو الامر عليه من الامكان اي بعثه على السؤال علمه بان
حصول البعض من المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط به فيقول يمكن ان يكون المطلوب
من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسأل واما اخره على بعثه لان قوله لما علم دال عليه وبعثه جواب لما المقدرة
والصنف الآخر لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد السؤال بعثه علمه عليه فالشرط مع
الجزاء خبر المبتدأ ويجوز ان يقال لما علم بكسر اللام على انه للتعليل اي والصنف الآخر بعثه على السؤال علمه لكونه
علم ان ثمة امورا عند الله لا تنال الا بالسؤال وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول اي لا يعلم ما عين له
في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده في الجزئي في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه لانه من اغمض المعلومات الكونية
في كل زمان فرد اي معين على استعداده لو اشخص في ذلك الزمان اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع بما في علم الله تعالى
او كتبه التي هي نسخ علمه كالعقل الاول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية هي الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هي كتاب
المحو والاثبات ولا اكثر لم يقف عليه كما قال تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا ولولا ما اعطاه الاستعداد
السؤال ما سال اي وان كان لم علم اجمالا انه لولا تطلب استعداده السؤال ما سال فغاية اهل الحضور الذين
لا يعلمون مثل هذا اي في كل وقت معين ان يعلموا في الزمان الذي يكونون فيه فانهم بحضورهم يعلمون ما اعطاهم

الحق في ذلك الزمان اي عامة اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعداداتهم في كل زمان من ازمنتهم ان
يعلموا استعداداتهم في زمان حضورهم بما اعطاهم الحق سبحانه من الاحوال وانهم ما قبلوا الا باستعدادهم ويعلمون
انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد الجزئي في ذلك الزمان وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم فهم
كالمستدلين من الاثر الى المؤثر وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه فهم كالمستدلين من المؤثر الى الاثر
وهذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف لانه مطلع على العين الثابتة وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره
ايضا واحوالهم في كتاب مرقوم يشهده المقربون وهذا الكامل هو الذي يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين
ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لامر الله تعالى في قوله ادعوني استجب لكم
فهو العبد المحض اي هو العبد التام في العبودية الممتثل لاوامر سيده كلما امر غير مسود من الحظوظ لانه لحضوره دائما
يعرف استعداده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا للامر الالهي
وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل فيه من معين او غير معين وانما همته في امتثال اوامر سيده لانه منزه عن طلب
غير الحق من المطالب الدنياوية والاخراوية بل نظره على الحق جميعا في مقام وحدته وتفصيله في مظاهره فاذا اقتضى
الحال السؤال اي اللفظي سأل عبودية واذا اقتضى الحال التفويض والسكوت سكت فقد ابتلي ايوب وغيره
وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله تعالى به اولا ثم اقتضى لهم الحال اي اقتضى حالهم في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك
فسألوا فرفعه الله تعالى عنهم والتعجيل بالمسؤول فيه والابطاء للقدر المعين له اي للمسؤول فيه عند الله اي
التعجيل في الاجابة والابطاء فيها انما هو للقدر اي لاجل القدر المعين وقته في علم الله تعالى وتقديره لكل شيء
فقوله للقدر خبر المبتدا وهو التعجيل فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة اي حصل المسؤول في الحال واذا
تأخر الوقت اي وقت حصول المسؤول اما في الدنيا كالمطالب الدنياوية اذا تأخرت اجابتها واما في الآخرة كالمطالب

الاخراوية

ويسأل الحق — الاثر الى المؤثر — المؤثر الى الاثر

الاخراوية فانه مهما تأخرت الاجابة اي المسؤول فيه اي حصوله وقتها لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم هذا اشارة
الى ما جاء في الحديث الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدي في الحال من غير تأخير عن وقت الدعاء فمعنى
لبيك من الله ليس الا اجابة المسؤول في الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر فلبيك الحق تعالى ما يلقى في قلب
العبد الدعاء والطلب لا الاجابة لذلك قال لا الاجابة التي هي لبيك من الله واما القسم الثاني وهو قولنا
ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ به فانه في نفس الامر لا بد من سؤال
اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد القسم الثاني وهو السؤال بلسان الحال او الاستعداد والاول كقيام الفقير
بين يدي الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان بالحاجة اليه لذلك قيل لسان الحال انطق افصح من لسان المقال
قال الشاعر وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندها وخطاب والسؤال بلسان الاستعداد كسؤال
الاسماء الالهية ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود
قط لان ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان يقيده
الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه اي لا بد في نفس الامر من سؤال وذلك السؤال
لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد
يقيد المسؤول بالمقتضى ذلك الحال المخصوص والاستعداد المعين وكذا الحمد بلسان الحال مقيد بذلك الحال المعين
وهو الباعث للانسان بان يتقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرازق والوهاب او باسم صفة سلبية كالقدوس
والغني والصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وكذا بلسان الاستعدادات الجزئية الحاصلة لتقيدها
بازمنة مقيدة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لا تنافي الاطلاق ولا الحكم من حيث اطلاقها وعمومها الحمد محمودة
الوجود من حيث انبساطه على الاكوان ولسانه قولنا الحمد لله على كل حال او من حيث تقيدها بحال من الاحوال

والاستعداد

يكفيه الحمد والثناء ايضا مقيدا باسم فعلا او صفة او تنزيه والسؤال ايضا كذلك والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه
ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال اي صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده الجزئي
المقتضي لفيضان مؤثر جزئي عليه لخفائه فان الاطلاع عليه انما هو من شأن الكمل لا من شأن المبتدئين في
السلوك ولا من شأن ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر بحاله ويعلم انه الباعث على
السؤال ومنه يستدل على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسؤاله ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعرا
ذاتيه لغير صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر الفقير المحتاج ولا يكون الشعور بالاستعدادات
الا بالكمل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم الحق تعالى وانما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان الله تعالى
فيهم سابقة قضاء فهم قد هيأوا محلهم لقبول ما يرد عنه منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم اي لما علموا ان الله تعالى
في حقهم حكما وان القضاء سابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل
استراحوا من الطلب ومنع علمهم هذا من السؤال وامن الاشتغال واشتغلوا بتطهير المحل عن درن التعلقات بالامور الفانية
وقطع العلائق ليكون مرآة قلوبهم طاهرة مجلوة لنظر فيها اعيان الحقائق وليقبل ما يرد من الحق عليهم من التجليات
ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ بصبغ المحل فيعتقد عينهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا في الحق ويبقوا به ومن هؤلاء
من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها اي وجوده بملك العين ويعلم ان الحق
لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اي حصل وما ثمه صنف من
اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وقيل لهم حضرة الاعيان يخبر عن الروح الاول
وهو نوع منتسب الى الارواح فاتيه لحضرة منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية متمايزة كل روح
منها مستقل لكل ما يجري من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا ولكن من حيث انعكاس العقل الاول

يصور كل ما

يصور كل ما تحته من الحقائق الكلية الممكنة على الكمل الروح الاول الصاعدين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي
هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل وجودها لان الكائنات كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت
العلمي مشترك والحق ما بينها فرق قيل ان الله تعالى اسماها مفاتيح الغيب وليعلم انهم سموا الاعيان الثابتة وكلها في
غيب الحق تعالى هو حضرة العلمية ولست الاسوة واسماؤه المداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم
ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم اجمالا
هي الحضرة العلية التي هي الروح الاول العقل ودخلوا تحت علم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم انواره فهو مظهر الحضرة العلمية كما انه
مظهر للقدرة الالهية وجه الاعيان اي التي تعلق علم الله بها في قدر كما على ما هي عليها ولوازمها واحكامها وقد
بينا ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي الواحدية حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات
كما يوجد في العلم من حيث انه نسبة الا ما اعطيه تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت
ذلك فنقول من هؤلاء اي من الصنف الذين يمنعهم عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله هو
تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني وليعلم ان الحق تعالى لا يعطي العبد
بحسب الوجود العيني الا ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم اي بالعبد فيعلم ان علم الله به حاصل من عينه الثابتة في الغيب
واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل
الشطح الفقير لا يحتاج الى الله تعالى وما ثمه صنف من اهل الله اعلى كمالا واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون
على سر القدر وهذه المشاهدة لا يحصل الا بعد الفناء التام في الحق والبقاء بعده ببقائه وتحليته بالصفة العلمية ليكون
من الراسخين في العلم كما ان ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية لتقدم
ويحصل ولا يحصل هذه المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي تحصل لاهل الله وهو السفر في الحق بالحق

فهم لا يوقفون على سر القدر واما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على اسرار القدر ولم كان
ليظهر خوارق العادة على ايديهم وغرايب تعجز العقول عن ادراكها وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك اي سر القدر مجملا ومنهم
من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا فانه اي فان الذي يعلمه مفصلا يثبت في علم الله
فيه اي في شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به اي بان
يلقى في روحه وقلبه ويعلمه لم عينه الثابتة بتفصيل احوال المعينة من غير ان يطلع على عينه كشفا واما بان
يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها
التي يلحقها في كل مقام ومرتبة فان كان عينه مظهر الاسم الجامع الالهي كعين نبينا وعيسى خاتم الاولياء صلوات
الله وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع اعيانه من عين الاطلاع على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم الذي هو مظهره
بالاسماء كلها وان كان قريبا منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا على عينه
فقط وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله بها لان الاخذ من معدن واحد لان علم الله تعالى يتعلق به فيعلمه
كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا انه فرق حاصل بين العلمين فان علم الله به لذاته لا بواسطة امر لذلك ذاته
وعلم العبد بعينه واحوالها بواسطة العناية من الله تعالى وهذا معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له
هي من جملة احوال عينه [illegible] يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اي على احوال عينه وهذه العناية
مقامات المكاشفين في السفر الثاني بين [illegible] احوال السالكين مبتدءا من مقام المحجوبين منتهيا الى غاية مقام المكاشفين
واعلم ان العناية الالهية من وجه منقسم على قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها فيكون العناية متعلقها
وقسم يقتضيها الذات الالهية لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها
واستعداداتها واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها واستعداداتها فهذه العناية مسبوقة بالفيض الاقدس الصادر

مترتب عليها

[illegible] في اقسام العناية الالهية خاتمين عليهم السلام



مترتب عليها واراد الشيخ رضه هنا القسم الاول لكونه نسب الى الاحوال عين العبد فانه اخبر ان ليس في وسع
المخلوق اذا اطلعه الله تعالى على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على
اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها فهذا التعليل يقول الا انه من جهة
العبد عناية من الله سبقت له ليس في وسع المخلوق انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع عليها حال
اطلاعه على احوالها كشفا وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا لانها قبل ان يقع عليها صورة الوجود اي الصورة
الذهنية مثلا في اذهاننا او العينية كالصورة الخارجية لك نسب ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها الا الحق
ولا ينبغي ان يتوهم انه ينفي الاطلاع على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عدمها لانه ذكر في فتوحاته ان الله كشف
السفر الثاني له جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها وقال ومنها الشيخ القطبية حتى لكل مراتبهم
ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة فهذا ايضا فرق كون بين علم الحق بالاعيان ومن
علم وضمير لانها عايد الى الاعيان ولما كانت راجعة الى النسب الذاتية وهي الصفات الالهية حكم عليها بانها نسب ذاتية
كما قال في الفص الاول بل هو عينها لا غيره اعني اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من حيث الوجود والاقلا عيان
عبارة عن الصور المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا لها صور في الخارج فلا بد وسلب الصورة
عنها خارجا وعلما وقيل ضمير لانها عايد الى الاطلاع انه نسب ذاتية لا انه نسبة من النسب لا كلها [illegible] فبهذا
القدر نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم ظاهر مما ومن ههنا يقول الله
حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما [illegible] يتوهمه من ليس له هذا المشرب اي من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه
يقول الحق تعالى في كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين اي يتعلق علمه بالاعيان الثابتة التي للمجاهدين والصابرين
ويحصل العلم بان الاستعداد الان انه من يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا كذلك لا يقال يلزم منه

فائدة

الحدوث لحصول علم به ما لم يكن ح لانا نقول التعلق العلم بالمعلوم ازلي وابدي فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب انه يلزم تقدم
المعلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا لتقدمه ذاتيا لا زمانيا فلا يلزم الحدوث الزماني وهو حق لان العلم من حيث
انه صفة للذات نسبة ذاتية فيقتضي العالم والمعلوم وكل منهما لا بد وان يكون متقدما بالذات عليها كما هو في كلمة محققة
المعنى ونفس الامر كما لا يخفى المحجوب الذي ليس له من هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلي
الذي هو في المظاهر الانسانية ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الا انه نتيجة وغاية لم يرها عن سمة الحدوث
والنقص الامكاني لكن لا يكون من باب المقابح وغاية المنزه لم يجد ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى
وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زايدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات وبهذا انفصل
عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود اي غاية من يتكلم بعقله في هذه المسئلة وتنزه الحق عن سمة الحدوث
والنقايص لم يجعل ذلك الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلي وتعلقه بالاشياء حادث حسب حدوثها زمانيا فلا يلزم ان يكون
الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجه للمتكلم في هذه المسئلة بنظره الفكري وجواب لولا محذوف تقديره لولا ان المتكلم اثبت
العلم زايدا مطلقا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق والتصديق بالله وبهذا انفصل اي
بجعله زايدا على الذات مطلقا انفصل من اهل التحقيق اذ المحقق يقول بانه عين الذات في مرتبة مطلقة ولا في
عينه من وجه وغيره من وجه وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية واما كان المراد بالمحقق هو الذي الكشف لما هذه الحق
وسريانه في المراتب الوجودية الموجبة للتعدد والتكثر الموهومة لوجود الاعيان وشاهد الامور على ما هي عليها بحسب
الكشف والذوق قال رضي من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا الوجدان وكمن احسن النظر
فيما مر من المقدمات وحقق اسراره لا يزاحمه الشكوك والشبهات الوهمية التي تقع في مثل هذه المباحث ثم شرع
في الاعطيات فنقول لم الاعطيات اما ذاتية او اسمائية واما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا يكون ابدا الا عن

بالتجلي

تجلي الهي والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته
في مرآة الحق الاعطيات جمع اعطية وهي جمع عطاء فهي جمع الجمع والمنح جمع منحة وهي العطايا وكما ذكر في
اول الفص ان العطايا بانها ذاتية ومنها اسمائية وشبه الفص بالقسمين بالقسم السؤال التقسيمي وفرغ عن تقريره
شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا يكون الا عن تجلي الهي اي من حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو
باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار كون اسم الذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء الذات كالغني والقدوس
وامثالهما والتجلي من الذات لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو العبد بحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها
متعينة ليظهر وهو مرآة الاعيان فيظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في مرايا الاعيان
بحسب استعداداتها وقابلياتها لظهور الكمال غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين المتجلي والمتجلى له وما كان
التجلي وجودا مطلقا غير مقيد باسم معين وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون المتجلى له متخلصا عن رق القيود المستحقة
وعبودية الاسماء الجزئية الا عن العبد الذي تميزت هويته عن ربه لان الانسان لا يمكن ان يتخلص عن ذاته الا بالاتحاد
بالفناء وح يعدم المتجلى له والكلام مع بقائه فهذا القيد لا يقدح في اطلاقه اذ به هو هو فاذا خلص عنها وحصلت
المناسبة من هذه الحيثية بينه وبين ربه فحصل التجلي الذاتي ولا يرى ح سوى صورة عينه في مرآة الحق وما اشتهر
بين الطائفة ان التجلي الذاتي يوجب الفناء وارتفاع الاثنينية انما هو اذا كان التجلي الذاتي بصفة القهر
والواحدة المقتضية لارتفاع الاثنينية ولذلك جاء بالواحد القهار في قوله لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار او نقول ان الكلام هنا محمول على حال البقاء بعد الفناء وح لا يوجب الفناء مرة اخرى والمراد بالاستعداد
هنا الجوهري الذي لعين المتجلى له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس وطهارتها عن كدوراتها ولا النسبة الامر
فان النفس قد يتجلى على الشخص في بعض المقامات وتظهر بالربوبية قبل ان يتخلص عن رق العبودية ويكون شيطانيا

لا رجحانا وقليل من يميز بينهما ومن بينهما على العبد ولنطق بالربوبية وما رأى الحق ولا يمكن ان نراه مع علمنا انه
ما رأى صورته الا فيه كالمرآة في الشاهد اذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رأيت الصور او صورتك
الا فيها وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يخلص عن جميع القيود بل يبقى ما به تعينه فلا يحصل المناسبة التامة بينهما
فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن رؤية الموضع الذي يرى فيه الصورة من المرآة المصقلة فانك اذا رأيت صورتك
فيها يعجز عن رؤيتها مع انك تعلم انك صورتك ما ظهرت الا فيها والى هذا اشار الآن اذا كان تجلى له الحق التي
من الوجود المطلق وما هي الا عينه الثابتة لا غير فما رأى الحق بل رأى صورة عينه ولا يمكن ان يراه متقيدا
الحق تعالى على الصورة المتعينة الحاضرة فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له انه ما رآه
وذلك اشارة الى المرآة ذكره باعتبار ما بعده وهو مثالا كانه يقول ذلك مثل ابرزه الله لك قد نصبه ولم يقل نصبها
او باعتبار انها جرم وما ثم الذي اي الذي رآه وهو معقول العلم او اي شيء رآه على انه صفة ذاتية وما ثم مثال
اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي الذاتي من هذا اي من هذا المثال واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة
ما مصدرية اي عند رؤيتك الصورة فيها ان ترى جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل
هذا في صور المرايا جمع المرآة ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة اي حاصلة بين بصر الرائي
والمرآة وهي حاجبة عن رؤية المرآة وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه من انها مثال
نصبه الحق لتجليه الذاتي حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان
يرى الا حين التجلي الاسمائي من وراء الحجب النورية والصفاتية كما جاء في الاحاديث الصحيحة ستترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله وقد اشار الى ان شيخ كاشنوى بينك احتقار وكذا جيهانها واذا البتة يرتقي علم الكمل
وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ذكره في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية في معرفة لقاء النفس في البرزخ





بين الدنيا والآخرة وحقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوة
كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الخيال كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك
صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراه في غاية الصغر لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه
رأى صورته ويعلم انه ليس في المرآة صورته ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته
ما رأى صورته فما تلك الصورة واين محلها وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة مجهولة معلومة اظهر الله
سبحانه هذه لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل له
بحقيقة فهو بخالقه اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما نقله من كلامه في هذا الباب وذهب بعضهم الى ان الصورة
المرئية انما هي في عالم الخيال ومقابلة الجرم الصيقل شرط لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان انطباعها في
المرآة صور لقوى غير صور مقابلتها كما نطق فيما يستعمله المنجمون من صور الحق وغيرها واذا ذقت هذا ذقت
الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج فما هو
ثمة اصلا وما بعده الا العدم المحض اي اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان وحصل
لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى انتهاء ما لا منتهى لاستعدادك لكن الى ادراك الذات الالهية لا غير
واعلم لم ظهور عينه عليه عين ظهور الحق عليه ورؤيته صورته عين رؤية الحق لان عينه الثابتة ليست مغايرة للحق
مطلق اذ هي شأن من شؤونه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انها من وجه عينه ومن وجه غيره
فاذا شاهدت ذلك شاهدته ومن هنا قال الحسين قدس الله روحه العزيز انا من اهوى ومن اهوى انا
نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت
مرآته في رؤيته اسماءه وظهور احكامها وذلك لان بالوجود يظهر الاعيان الثابتة وكمالاتها وبالاعيان تظهر

صفات الوجه واسماؤه واحكامه لانها محل سلطنتها واليه اشار النبي صلعم بقوله المؤمن مرآة المؤمن اذ المؤمن من اسماء
اسمائه تعالى وليست سوى عينه اي ليست مرآته التي هي عينك غير عينه مطلقا كما يزعم المحجوب فاختلط الامر و
انبهم اي اختلط امر الرائي والمرئي وانبهم انه حق او عبد لان العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى في عين العبد
اسماءه وعين العبد حق من وجه لانها من جملة اسمائه واسماؤه عينه فانبهم حال الرائي في المرآة انه حق او
عبد فمنا من جهل في علمه اي تحير بين المراتب حال علمه بها فقال العجز عن درك الادراك ادراك ومنا من
علم اي ميز بينهما فلم تعد منه مثل هذا وهو اعلى القول اي في السكوت وعدم القول بهذا اعلى مرتبة من ذلك القول لان
فيه اظهار العجز بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز اي اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا يضطرب كما
اعطى العلم الاول العجز وهذا هو اعلى عالم بالله لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطي كل ذي حق حقه كل مقام من كل مقام
وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء لان الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كليها وجزئيها جليلها
وحقيرها والتميز بينها لا يمكن الا لمن له الاسم الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل
فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون الحق ومراتبه الا من مشكوته المحمدية لانهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلان
غيره من الاولياء لا ياخذون ما لهم الا منه حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله
وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم
حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء واعلم ان الانبياء مظاهر امهات اسماء الحق وهي
داخلة في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم يوم القيمة وهو
عدم تركهم عند ربهم وقال عليه الصلوة والسلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلما كان شان النبوة والرسالة
ماخوذا من مقامه صلعم وقد انختمت مرتبتها لا مرتبة الولاية التي هي باطن النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فيظهر

هذه المرتبة



هذه المرتبة في الاولياء بحسب الاستعدادات التي كانت لهم مستفادا الى ان يظهر تمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد
بخاتم الاولياء وهو عيسى عليه السلام كما سياتي بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم
الجامع فكما ان الاسم يتجلى من وراء حجب الاسماء التي هي مرتبة للخلق كذلك هذا الخاتم يتجلى في عالم غيبه وصورة خاتم
الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية التامة ولكمل كل من الانبياء والاولياء صاحب ولاية وهو مظهر لجميعها
فيكون مظهر مجموعة كل منها من مقام جمعه فخاتم الرسل ما راى الحق الا من مرتبة ولايته نفسه لا من مرتبة غيره فلا يلزم
النقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان للحوائج من الخزينة والسلطان ايضا فالسلطان اخذه
من كونه من الحوائج الا النقص فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان والولاية لا تنقطع
ابدا وذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية فينقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية
صفة الهية لذلك سمى نفسه بالولي الحميد وقال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا فهي غير منقطعة ازلا وابدا ولا يكمل الوصول الى الله
من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث جامعية الاسم الاعظم لخاتم
الانبياء وحقيقته ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء فصاحبها واسطة بين الحق وجميع الانبياء
والاولياء ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون
الخاتم للولاية اعني التي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وان قوله اعني نبوة
نبوة التشريع ورسالته [illegible] النبوة والرسالة ينقسم قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء عن الحقايق
الالهية واسرار الغيوب وارشاد العباد الى [illegible] من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية
المستترة بمظاهر الاكوان لقيام القيمة الكبرى وظهور ما ستره الحق واخفى فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون
ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وذكر في كتاب عنقاء المغرب ان ابابكر الصديق [illegible]

تحت لوائه كما كان نور سيدنا صلعم السابقة واذا كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع
فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع في الولاية ولا يتقرر ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء
المهدي فان الشيخ قدس سره صرح بانه عيسى عم وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد النبي صلعم ويظهر من
العرب كما سنذكره بالفاظه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا
اليه من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى في فضل عمر رضه في اسارى بدر بالحكم فيهم والحكاية مشهورة وفي التفاسير
مذكورة وعوتب رسول الله صلعم بقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الآية وفي تأبير النخل
منع الناس رسول الله صلعم عام تأبير النخل فما اثمر فقال رسول الله صلعم انتم اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة
للمخاطبين واثبت الفضل لعمر رضه في ذلك الحكم مع انه سيد الاولين والآخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته
فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله هنالك
مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرنا معناه ظاهر ولما مثل النبي عليه الصلوة والسلام
النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة فكان عليه الصلوة والسلام تلك اللبنة غير انه صلعم لا
الا انه عليه الصلوة والسلام لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله
به رسول الله صلعم عليه الصلوة والسلام ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين
ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم
تينك اللبنتين فيكمل الحائط جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع الى تمثيل خاتم الرسل النبوة بالحائط ورأى
نفسه تنطبع فيه لا بد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهر
فان قلت في الفتوحات انه راى حائطا من ذهب وفضة وقد كمل الا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع



رضه في موضع تلك اللبنتين وقال انا فيه وانا ما اشك اني انا الرائي ولا اشك اني انا المنطبع موضعهما وبي
كمل الحائط ثم عبرت الرؤيا بانختام الولاية بي وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من الرائي
فاولوا بما عبرت به والظاهر مما صرح في كلامه في هذا المعنى انه رضه خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة
التي لمرتبة الكلية ولذلك قال في اول الفتوحات في المشاهدة فرأني اي رسول الله صلعم وراء الختم لاشتراك
بيني وبينه في الحكم فقال له السيد هذا عديلك وابنك وخليلك والعديل هو المساوي وقال في الفصل الثالث عشر من
اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله سره الختم ختمان ختم يختم الله الولاية به مطلقا وختم يختم الله به
الولاية المحمدية واما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عم فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد
حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا الامر نبي
وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء والرسل
واما خاتم الولاية المحمدية فهو رجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة
خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة
فاس من بلاد المغرب حتى رأيت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه
الله باهل الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره وكما ان الله تعالى ختم بمحمد صلعم نبوة التشريع كذلك ختم
الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الوارث المحمدي لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من الاولياء من يرث
ابراهيم وموسى وعيسى صلوات الله عليهم اجمعين فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد ولي على
قلب محمد صلعم هذا هو ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عم وقال في
الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه يستحق ان يكون لولاية الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه صلعم

ويخرج خلفه ما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته والختم ليس من سلالته وعترته الحسية

ولكنه من سلالة اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه رضه والله اعلم والسبب الموجب لكونه راها لبنتين انه تابع

لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو الى كونه تابعا موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام اي

موضع اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيه من احكام الشرع وبالطبع

موضع اللبنة الفضية بكمال الشرائع ولا يبقى بعده متابع لكونه كما لا يبقى بعده وما كانت بعقود فاذا قبضه الله وقبض

مؤمن زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن

العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة وانما مثل النبوة باللبنة الفضية لان الفضة فيها بياض وسواد والبياض

يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة الخلقية والنبوة صفة خلقية فيناسب جمعها الكمال من جهتيها

والذهب لكونه غير مركب من [illegible] مختلفين وكونه اشرف يناسب الولاية كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة

الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا تعليل لقوله كما هو آخذ عن الله في السر اي الخاتم

للولاية تابع للشرع ظاهرا كما انه اخذ عن الله في السر لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية ومشاهد للاعيان

ان يراه وشاهده والامام لا يكون خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن اي كونه راى ايضا الامر الالهي على ما هو

عليه في الغيب هو موضع اللبنة الذهبية فانه اخذ من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول

وهو الحق تعالى فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع اي الذي اطلعتك وقبلت ما اشرت به من

ان الانبياء من كونهم اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكاة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النافع

في الآخرة اولا فهمت الرمز الذي اشرت به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان الاسرار والحقائق

آخرا كما يأتي بيان الاحكام والشرائع اولا فقد حصل لك العلم النافع على ما هو من المعنيين فكل نبي من لدن

آدم الا

آدم الى آخر نبي ما منهم احد يأخذه الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود

وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث اعاد ما ذكره

والمذكور مع قوله صلعم اول ما خلق الله نوري ليتبين انه وان تأخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح

وهو نبي قبل ان يوجد ويبعث للرسالة الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم

النبوة الا حين البعثة لانه صلعم هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته

حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم ولذلك كانوا طالبين ظهور النبوة فيهم

لكنهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس [illegible] وانوارها فلما تحققوا

في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالي العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية كظهور القمر والكواكب في الليالي المظلمة

وما كان حال خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم

بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف

بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد وشرائط الولاية تحققهم في الوجود العيني وتطهرهم عن الصفات النفسية وتنزههم عن

الخيالات الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية واداء امانة وجودات الافعال

والصفات والذوات الى من هو مالكها بالذات فعند فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتحققون بالولاية

ويحصل لهم الولاية العامة لان الولاية من صفاته الذاتية فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم

فانه للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي النبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد

للمراتب استدراك في الموضعين معا اي وان كان المرسلين من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من

مشكاة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم لسر خاتم النبي في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح بهذا ان نسبته

لمراتب خاتم الرسل

ايضا اي خاتم الولاية نسبته غيره من الانبياء والافاضل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والى تم مظهرها في الظاهر ويكشف
هذا المقام لمن انكشف له ان الروح المحمدي صلوات الله وسلامه مظاهر في العالم اكمل صور الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في
اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ان مشهد الروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي
ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عم وهو المعبر عنه بمسكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام على التناسخ
فانه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهو المخصوص بالكمل وسيأتي تقريره مشبعا في الفص واعلم ان الولاية
تنقسم بالمطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة لانها من حيث هي هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها
الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات
الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ بولاية خاتم الرسل
ولايته المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها مع الولاية المطلقة كنسبة نبوة سائر الانبياء الى النبوة
المطلقة وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلعم مقدم الجماعة وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة اي
الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي
تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود المبين ففيه حالا خاصا اي عين ان سيادته صلعم وكونه مقدما
على الجماعة من حيث تعينه الشخصي في حال الشفاعة يوم القيمة وما عمم لزوم تقدمه صلعم في جميع الامور والاحوال
الجزئية والكلية الالهية لذلك قال انتم اعلم بامور دنياكم في هذا الحال الخاص اي في حال الشفاعة تقدم على الاسماء الالهية
فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ففاز محمد صلعم بالسيادة في هذا المقام الخاص
وهو مقام الشفاعة فمن فهم المقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام تقدم على الاسماء الالهية اشاره
الا ما جاء في الحديث ان رسول الله صلعم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء

المعبر عنه بمسكنه م

نبوة م

المراتب م

ثم المؤمنون

ثم المؤمنون واخر من يشفع هو ارحم الراحمين ومن لم يقف ويطلع على احدية الذات الظاهرة في المراتب المتكثرة
وعلى ان كل موجود له سيادة في مرتبته كما ان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق به لا يتيسر عليه قبول مثل هذا
الكلام الا ترى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء والحيطة التامة يشفع عند المنتقم الذي هو من سدنته
بعد شفاعة الشافعين كلهم وذلك الشافع لا يوجب نقصه وسر ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها
المنتقم فهو الذي ظهر يوم بصفة الانتقام وصار منتقما كما ظهر في مواطن الدنياوية والاخروية بصفة الرحمة
المغفرة من مظاهر اسمه ولهذا قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه الصلوة والسلام يا ابت اني اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن وظهر سر الولاية في الاخرة في هذه الشفاعة واما المنح الاسمائية اعلم ان منح الله تعالى
خلقه رحمة منه بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي
ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو
عطاء الالهي فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطاء منه من غير ان يكون على يدي سادن من سدنة الاسماء لما فرغ
من تقرير التجليات الذاتية وما انجر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية ومنحها فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه
منه بهم ان المنح والعطايا كلها الفيض الالهي الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث
ذاتها بل من حيث صفاتها واسمائها فاول الفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعهما وهي على ثلثة اقسام
رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة غير محضة ممتزجة وهي ما في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة او بالعكس كما قال
امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته وعلى اعدائه في سوء رحمته الاولى
كالرزق اللذيذ الطيب اي الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة في الاخرة والثانية كالاستلذاذ
الملائمة للطبع كالاكل الحرام وشرب الخمر وسائر الفسوق وموافقة النفس المستبعدة للقلب عن الحق والثالثة

سلطنة

كالطيب م

السدن

كشرب الدواء الكره الذي يعقب شربه الراحة والصحة والاولى عطاء رحماني يجب ظهور الرحمة المحضة منه من حيث
انه صفة مقابلة للاسم المنتقم لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية
والثالثة عطاء الهي اي بحسب جامعيته للصفات لا بحسبها باعتبار الذات فلا يحكم الا على يد سادن من السدنة
اي خادم من خدم الاسماء لان المعطي بالاسم لابد ان يحكم معينا واذا كان كذلك تحت الاسم تعين فيه الاسم فتارة
يعطي الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير خالص
في المآل فان امثال هذه العطايا الموافقة للطبع غالبا ممن تتضمن النقمة فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا والاخرة
او لا ينيل الغرض اي يخلص مما يمنع من نيل الغرض وما اشبه ذلك من موجبات الكدورة في الوقت او من الموانع
لحصول الغرض وهذه العطايا الالهية على يد الرحمن غير العطايا الرحمانية الذي ذكر انه رحمة محضة لتضمنه النقمة
في المآل وتارة يعطي الله على يد الواسع فيعم اي يشمل الخلائق عموما كالصحة والرزق او على يد الحكيم فينظر
في الاصلح في الوقت اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا على المصلحة في الوقت فيعطي ما يناسب الشخص
والوقت او على يد الوهاب فيعطي لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل اي
يعطي الواهب اظهارا للانعام وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد او ثناء ووجوب شكر
المنعم لاجل عبوديته لا للانعام المنعم فان من شكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون
قوله لينعم مفتوح الياء اي فيعطي لينعم المعطى له اي يتعيش طيبا او على يد الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه
اي ينظر على الشخص ويجبر انكساره بحسب استحقاقه او لعز اذا كان متجبرا على عباده ومتكبرا عليهم اذ الجبار
يستعمل في المعنيين او على يد الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره
عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا معتنى به.

معناه ظاهر



معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات بدلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او بعدل نور
يستر تلك الحالة بحيث لا يطلع عليه ما سوى الحق او بالعفو عنها بعد الاطلاع عليها او بحفظ عما ينشئه ويستحق به العقوبة
فيسمى محفوظا معصوما وغير ذلك مما انه يكون هذا النوع اي قس على ما ذكرناه من غيرهما وكل هذا النوع من العطاء الالهي
والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر معلوم على يد اسم خاص بذلك الامر
اي المعطي في هذه الصورة وغيرها هو الله لكن من حيث انه هو خازن لما عنده ولله خزائن السموات
والارض وهي اعيانهما المنتقشة بكل ما كان او يكون الى يوم القيمة فما يخرجه من الغيب الى الشهادة الا بقدر
معلوم وعلى يد اسم خاص يكون حكم ذلك الامر بيده فاعطى كل شيء خلقه على يد الاسم العدل واخواته اي اعطى
كل شيء من الاشياء ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه العدل كالمقسط والحكم فلا يقال لم كان هذا
فقيرا وذلك غنيا او هذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا نطفة وذلك كلبا لان احكام العدل لا يعطي
كل شيء الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة واسماء الله وان كانت لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها اي بالعبد وبحيل
منها من الآثار والافعال وما يكون عنها غير متناه ولكن كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات
الاسماء اي واسماء الله وان كانت بحسب الجزئية غير متناهية لكن بحسب الامهات والاصول متناهية كتناهي امهات
مظاهرها وهي الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهي الاشخاص التي تحت انواعها وقوله لانها تعلم استدلال
من الاثر الى المؤثر لان كل اسم له عمل خاص به والكمالات غير متناهية فهي مستندة الى اسماء غير متناهية حاصلة
من اجتماع وتعانق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات وهذا الاستدلال تنبيه
للطالب لانه مستنده في الحكم بل مستنده في الكشف الصريح التام وعلى الحقيقة فما ثمة الا حقيقة واحدة تقبل
جميع هذه النسب والاضافات التي يكنى عنها بالاسماء الالهية اي ولكن كانت الاسماء متكثرة ولكن على الحقيقة ما ثمه

الا ذات واحدة لتعين جميعها في الذات والاضافات التي تعتبر للذات مع كل منها وتسمى بالاسماء الالهية والحقيقة
بعد ان يكون لكل اسم نظرا الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز ذلك الاسم بها من اسم آخر وتلك الحقيقة التي بها يتميز
هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك اي التحقق يقتضي ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن اسم غيره من الاسماء
وليست تلك الحقيقة الا عين الصفة التي اعتبرت مع الذات وصارت اسماء فالاسماء من حيث كثرتها ليست الا
عين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشتركة فيها فلا فرق بين الاسماء والصفات على ما قيل
وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين
الانسان وغيره ولا يقال انه حقيقة الانسان بل هي الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان
مفهومه ان النطق لكن ذلك الشيء الذي هو الحيوان الظاهر في صورة الانسان فالناطق هو الانسان حكما
لان الاعطيات تتميز كل اعطية على وزن افتقار تميز كل واحد من العطايا عن غيرها ويجوز ان يكون اعطاء على
وزن اسنمة لذلك قال تتخصيصها وان كانت العطايا من اصل واحد هو منبع الخيرات والكمالات وهو
الذات الالهية من حيث الاسم الوهاب والكريم والمعطي وامثال ذلك فمعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى وسبب
ذلك تميز الاسماء فتميزه امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتيازها ما يحسن ورجوعها
الى اصل واحد ثم بين ان سبب هذا الاشتباه والامتياز في العطايا هو الامتياز في الاسماء اذ اختلاف المعلولات
مستند على اختلاف عللها وذلك لان لكل اسم عطاء يخص مرتبته وقابلية هي عين مظهره واذا كان
ما في الحضرة الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا فهذا هو الحق الذي يعول عليه اي يعتمد عليه وذلك اي الاسماء
غير متناهية والفائض من اسم واحد ايضا بحسب تشخصه يغاير شخصه ما هو مثله فان المتكثر مستو ان فلا تكرار
اصلا لذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين وما كان الحق المشهود عنده لهم الا عراف والخواص في كل آن

التحقيق

مثل

يتبدل كما سيأتي ولا تكرار قال وهذا هو الحق الذي يعول عليه وذلك لان الوجود الذي هو ملزوم لكمالات التجلي
للموجود في كل آن حصولا جديدا كما قال الله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التجدد على
الطريق الاولى والظهر هذا المعنى لمن يتحقق ان المعطي للموجود الوجود هو الله فقط لا بطريق الوجوب الذاتي بل بالارادة
والحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسائط وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقول
ونفوسا مجردة او اشياء زمانية يحصل لها كل آن وجود مثل الوجود الاول ولا تكرار وهكذا فيما يتبعه والله اعلم
وهذا العلم كان علم شيث وروحه الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح اي علم الاسماء الالهية التي يترتب
عليها الاعطيات كان مختصا بشيث عم من بين اولاد آدم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء
فانه آخذ من الله جميع ما يظهر من الكمالات كما ذكره لذلك جعل روحه الاعطيات في حكمته ومرتبته فهو
روحه يستمد كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها يتميز عن غيرها فمظهرها ياخذ
منها من اسمائه وغيره ياخذ منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص بصفة معينة
بها يتميز عن غيره وانما قال من روحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ ذلك المعنى من روح الخاتم
بل هذا النبي ايضا من حيث ولايته ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة مرتبته لا من حيث انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة
فلذا الامداد والاعطاء للمعطي والآخذ ولا يلزم من كون روحه ممدا لكل من يتكلم في هذا العلم ان يستمد بروحه من روح
الخاتم ما عدا روح الخاتم فانه لا ياتيه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع الارواح
ظاهر مجاز والمراد من قوله بل من روحه تكون المادة من مرتبة روحه اي من مرتبة روحه تكون المادة لجميع الارواح وانما قلنا
كذلك لان شيث عم والكمل والافراد ياخذون من الله المعاني والحكم كما ياخذ منه وعنهم منه وقد صرح الشيخ رض
في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كانت هذه المرتبة لروح الخاتم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رض بل

من روحه يكون لمادة ولو كان لا يعقل ذلك في زمن من الزمان تركيب جسده العنصري اي ولم يحصل تركيب جسده
العنصري عن الفعل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وحقيقته يعلم ذلك كما قال صلعم انتم اعلم بامور دنياكم مع ان
حقيقته هي التي تمدهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما يعطيه حقيقته والا قيد الجسد بالعنصري
لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنع عن تحقق ما يعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث
حقيقته عالما بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج
العنصري لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان وكذلك باقي كمالاتها التي فيها بالقوة لا تظهر بالفعل
الا بعد ان يتحقق النفس في الخارج وتتعلق بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اولا سبب حجابه وغفلته عما يعلمه (الى ادنوه)
صار الحقيقي في بعض الازمان كسن الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا بعينه سبب ظهور كمالاته ومعارفه
فان قلت فهو من حيث حقيقته ومرتبته عالم مدرك كل بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري
اي في الكامل الذي من روحه يكون المدد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ومرتبته بان الارواح كلها
تستمد منه وهو يمدهم في علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصري لكن الاستعداد والامداد
منه من حيث الاول مختص بعالم والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بعينه من وجوه
مرفوع على انه تعميم وفيه نظر لانه يريد اثبات الضدين لا نفي احدهما بل هي موصولة او بمعنى الذي لكن من
نجوز من جهة تركيبه العنصري وليس المراد نجوز بعينه العين الثابتة بل بالكبد الذي هو عالم بعينه هو جاهل لكن
قال فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد اي في مقام واحد باعتبارين ومن حيث اتصافه
بالصفات الكونية واما من حيث اتصافه بالصفة الالهية فباعتبار واحد لما سنبينه كما يقبل الاصل
الاتصاف بذلك كالجليل والجميل وكالظاهر والباطن والاول والاخر اي يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد

مشتقين

كما قيل اصلا

كما قيل اصلا وهو الحضرة الالهية فانها حضرة الاسماء والصفات الجلالية والجمالية لا الحضرة الاحدية
اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكامل بناء على انه مخلوق على صورته قال في ختم الفصل الاول من
نوادر الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه واما ما يعطيه المعرفة الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث هو
باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من عين ما هو آخر وآخر من عين ما هو اول لا يتصف ابدا
بنسبتين مختلفين كما تقرره وتعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر وقال ابو سعيد الخراز وقد قيل له بم عرفت
الله فقال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم من نسبتين
مختلفين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اذ لا يتبين انه من جهتين مختلفتين بل من حيث انه اول
بعين تلك العينية هو آخر وهذا طور فوق طور العقل المنسوب الى الوهم اذ العقل لا يثبت اتصاف الضدين الا
من واحد الا من جهتين مختلفتين وما هو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد
اي فهو الكامل هو عين احده وليس غيره من حيث الحقيقة والتي يجمعهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل
الاتصاف بالضدين من جهة واحدة فيصدق انه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله
يعلم في مرتبته الالهية ومظاهره الكمالية ولا يعلم في مرتبة ظهوره الجاهلة وكذلك البواقي ولهذا العلم سمي شيث
لان معناه هبة الله اي وهب الله شيث عم وكان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومنح
شيث هبة الله بالعبرانية سمي به ليطابق اسمه مسماه الذي هو مظهر الوهاب والفتاح فبيده مفاتيح العطايا
على اختلاف اصنافها ونسبها لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا به عم والعلم احد سما
بالذوق والوجدان الا بما فيه صح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فصار اوحد
مظهر العطايا والمواهب الالهية فمنه روحه يفيض العلوم الذاتية والكمالات الوهبية على اختلاف اصنافها ونسبها.

على الارواح كلها الاعلى روحانى ثم فانه ما يحذم الى عاد واسطة ولهاد كرنا لم تثبت بهيه اذ الى حصلت من الام
ابوبات وكان مظهرا ومبده مفاتيح العطايا على التجوز فان الله وهبه لآدم اول ما وهبه فقيل قد مر ان المراد بآدم
حقيقة النوع الانسانى الذى هو الروح الاعظم فيكون اول مولود وهبه الله تعالى له هى النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم
الذى نظر فيه العطايا الاسمائية وهذا ولذا كان اوجه الا انه شرطها بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين
فى الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رض واعنى بآدم النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى لانبانيه
آدم عالم الملك كما مر وما وهبه الامنة لان آدم نسيمل عليه مل على جميع اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذر ودو
كما نطق به الحديث لان الولد سر ابيه اى مستور فيه ومحاسبه وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه عاد اى رجع
فى صورة النطفة الملقاة فى الرحم واليه عاد بصورة انسانا داخلا فى حده وحقيقته وفيه اشارة الى ان آدم ايضا
سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية اتى وانه آلى ابداء وانكم
السماء فاطلق اسم الاب على الحق فى الحقيقة ولئن كان ظاهرا مطلقا على الروح القدس فما اتاه غريب لمن عقل
عن ابيه بالعين المهملة واتفاق بعد باوى لبعض النسخ بالغين المعجمة والفاء بعده فعلى الاول ما التنوير ما اتاه غريب بل هو
من عينه لانه خارج عنه لمن عقل عن ابيه اى فهم وادرك الحقائق من ابيه وعلى الثانى يعنى الذى اى فالذى اتاه غريب لمن
يكون غافلا عن ابيه واقفا على اسراره والاول اصح وقوله عن ابيه يجوز ان يتعلق بقوله غريب اى فما اتاه غريب عن ابيه بل اتاه
من عينه عنده من عقل عينيه وعرف استعداده وليه ما لمعوفرانها فى واحد من الاشياء ولا فى احد من سوى نفسه شى
فمن عرف ان ما يوجد من الاعطا ما يعطيه عين ذلك الشى فلا يستوف ذلك ولا يقال آتاه وانى به واتاه عليه كما يقال
جاءه وجاء به وجاء عليه قال تعالى ايها الذى اتيك حديث الغاشية وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى اى جميع العطايا
التى تنزل من الحضرة الالهية على ايدى الاسماء على ارواح الكمل ومنها على ما تحتهم من ارواح العباد ليس الا منهم واليهم

فان العيانهم

فان العيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى لا يوجد ما هى قابلة له فما فى احد من الاشياء ولا فى احد
من سوى نفسه شى ولو تنوعت عليه الصور الى ولو كان الامر بحسب قابليتهم فما فى احد من الاشياء سوى الوجود
ولا فى احد من الا سوى نفسه شى فان كل ما ظهر على احد فهو اقتضاه عينه والحق يعطى الوجود بحسبه وان كانت
الصور العائدة متعددة على ذلك الشى الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب
على الفيض المقدس لا الاقدس والا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان قلوب عباد الله
نابوتا للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو فى شان كذلك تنوع كلامه رض فى بيان الحقائق والاسرار فتارة
يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة يتكلم فيما يتعلق بالاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض
وما كل احد يعرف هذا ولان الامر على ذلك الا احاد من اهله وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا رايت من
يعرف ذلك فاعتمد عليه اى على قوله لانه حق مطابق لما فى نفس الامر ولما كان السالك الواصل والذى انقطع السفر
الثانى والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة قال فذلك هو عين صفاء خلاصة
خاصة الخاصة من عموم اهل الله وهم الذين من دركهم حسن بيان السالكين والخاصة الواصلون وخاصة الخاصة الذين
رجع بالحق الى الخلق وصفاء خلاصة الخاصة العلوم والحقائق الحقانية الصافية عن شوب الاكوان ولقائهم
الامكان فاى صاحب شاهد صورة تلقى الى ما لم يكن عنده من المعارف وتحفه بما لم يكن قبل ذلك فى يديه فتلك
الصورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه وذلك لان تلك الصورة هى من صور استعداداته التى تعينه الثابتة
تمثلت فى عالم الارواح الذى هو المثال المطلق او فى الخيال الذى هو المثال المقيد فيلتقى اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره
اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه بحسب استعداداته ولكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج
ان يقال انها صورة ملك او جن او كامل من الكمل غيره بل عينه اقتضت لهم تصور حقيقته وظاهره

بتلك الصورة ونظفه على قلبه المصقول تتدبر جسده فيطلع عليه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره
الا انه المحل او الحضرة التي راى فيها صورة نفسه مثل انها منقلبة وفي الحقيقة تلك الحضرة اي ليس ذلك المرئي
غير الرائي كما ان الصورة الظاهرة في المراة ليست غيره الا انه الحضرة التي راى فيها صورة نفسه بعينه مثل الرائي
صورته منقلبة من وجه لذلك ينظر الخبير المحقق الى احسن الصور وانشد في النظام على انفتحها كصورة الكلب والسباع وذلك
لما تقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال نظر الاعيان كما هي او على صور صفات غالبة
عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالباء في قوله منقلبة مع واللام في الحقيقة تلك الحضرة للتعليل اي لاجل اقتضاء
تلك الحضرة ذلك التقلب كما في المراة الكبيرة في المراة الصغيرة صغيرا وفي غير المستطيل والمتحرك في المستطيل مستطيلا
والمتحرك متحركا الا ما حال كونه متحركا فيه فانه ينظر ما هو ساكن عنده متحركا وقد يعطيه انعكاس صورته من حضرة
خاصة وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يرى صورته منكسة وكل جسم صيقل اذا كان على وجه الارض
فانه يعطى الانعكاس وقد يعطيه عين ما نظر منها مقابل اليمين منها اليمين من المرئي اي وقد يعطي الحضرة
الرائي عين ما نظر من صورته من غير تغيير فيقابل اليمين من الصورة المرئية في المراة اليمين من الرائي فمن
في منها الاول جانب ماء وهذا الصنف الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الرائي وقيل المراد في حضرة السر
وحضرة الروح تقابل اليمين اليمين من الرائي وانت تعلم ان اليمين والشمال لا الصورة مطلقا لا تتصور الا في
حضرة الخيال والحس وحضرات السر والروح والعقل مثل المعقول بالمحسوس لا بمثل المعقول بالمعقول وقد يقابل
اليمين اليسار وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة في العموم وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين
من الصورة المرئية في المراة وجدت يمينها مقابلا لليسار ويسارها ليمينك كالانسان اذا كان مقابلا وجهه
الى وجهك واما اذا اعتبرت التقابل من صورتك والصورة المرئية منها فكون اليمين منك مقابلا لليمين كما في المراة

الاترى انك

الاترى انك اذا وضعت اصبعك على وجهك الايمن مثلا نظرت ذلك الاصبع في الوجه الذي تقابلك وجهك الايمن فهو
يمينها في الحقيقة ولكنك تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غيره ويخرق
العادة تقابل اليمين اليمين ونظيره الانعكاس في الماء ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا وقف على جنب النهر
يرى صورته فيها منكسة بحيث تقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما راى منها غيره من المرايا الذي يرى
اليمين اليمين ونظير الانعكاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ايضا مقابلا اليمين من الرائي اليمين
من الصورة فان الشخص اذا انعكس تقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما قابل اليمين مع الانعكاس على
حسب خرق العادة غير معلوم لنا فقيل ان يمين الشخص المرئي في المراة كانت لا تزال مقابلا اليمين من
الرائي واليسار لليسار وانما نظر الرائي عينه لنظر المرئي في المراة وجه الصورة وليس كذلك فان الرائي
اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه الشخص في المراة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشخص هو
القفا لكن لا قفا له لانه وجه كله فلا يزال تقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر اذ الوجه والظهر لا يكون
الا في الاجرام الكثيفة وما ثمه الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجبهة من الرائي نظر اليمين شمالا والشمال
يمينا واما باعتبار التقابل فقط دون الجبهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه وهذا كله من
اعطاءات حقيقة الحضرة المتجلي فيه التي انزلنا منزلة المرائي فالحاصل ان الحضرة التي يرى الانسان
صورته فيها ولعطي تلك الحضرة للصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها لكونها صورا متنوعة في حضرات متعددة
كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما تحد التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة
مع انه عالم بانها صورته لا غير فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول
وان كان يعرفه مجملا ما ذكر ان العطايا بحسب القوابل متنوع اعلى كلامه في الاستعداد والقابل فمن عرف للنتيجة

المرسوم

أي مجعول صورة استعداده وما يعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله أي صورة ما يقبله وذلك الاستعداد في ع
العلم بالعبد لأنه من حيث هو عنده الموجب العلم معلول لما وليس كل من يعرف قبوله الشيء يعرف ما هو سبب لذلك القبول
إلا مجملا ولو عرفه مفصلا إلا بعد القبول فالشيخ يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله إلا الذي يعرف أهل النظر
أصحاب العقول الضعيفة يرون أن الله لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو
الأمر عليه في نفسه لما قرر لهم أنه لا يعطي لأحد شيئا إلا ما يقتضيه حقيقته وطلبه من حضرته وكان أهل النظر يعتقدون
أن الحق تعالى فعال لما يشاء في الأزل مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الأبد مع قطع النظر عنها وعن
اقتضاء الأعيان تلك الأفعال استثنى قوله فهو استثناء منقطع وإنما نسب عقولهم إلى الضعف لأنهم ما شاهدوا
الأمر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على سر القدر وزعموا أن الحق يفعل الأفعال عن غير حكمة حتى جوزوا عليه
تعذيب من هو مستحق بالرحمة وتنعيم من هو مستحق للنقمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم هذا أنهم حكموا
بمفهوم المشيئة وأثبتوا لها الحكم وما عرفوا أن المشيئة متعلقة بالله بالفيض الأقدس كما قال الله تعالى ألم تر إلى ربك
كيف مد الظل أي الوجود الخارجي ولو شاء لجعله ساكنا أي منقطعا منتهيا والإرادة متعلقة بالفيض المقدس
إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فالمشيئة متعلقة بإفاضة الأعيان لكن بحسب مقتضى حكمته وأسمائه
وصفاته لا مطلقا قال تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين لكن ما شاء اقتضت حكمته عدم مشيئته لذلك عبر عنها بالعناية
الإلهية الأزلية والإرادة تتعلق الأعيان بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد فالحق ولو كان فعالا لما يشاء
لكن مشيئته بحسب حكمته اقتضت أن لا يفعل إلا بحسب استعداد الأشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع
الرحمة وما جاء في الأخبار من أنه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع أرحم الراحمين عند المنتقم فذلك
الضارع إلى الاستعداد العبد وتحقيقه في المخفي عينه لا يطلع عليه غيره ولهذا عدل البعض انتظار أن ينفي

الامكان

الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير أي ما جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما عرفوا أن للحق أفعالا بحسب مراتبه
ولا عرفوا تلك المراتب على أن بعضهم أي البعض من أهل النظر نفى مرتبة الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير والمحقق يثبت الإمكان
ويعرف حضرته والممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو أي يعرف أن الممكن ما هو
بحسب الحقيقة فهو أنه ما هو الممكن حالا وعطف بيان للقول والممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن
أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة قدم له الوجوب والإمكان
والامتناع حضرات ومراتب معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومة كما في الحقائق الكلية لنظر إلى ذواتها
المعقولة لكن الحقائق لا تخلو عن الاتصاف إما بالوجود أو بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فإنها باقية
على حالها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم أبدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لما في الحقائق فإن الوجوب
صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت فإنه من الواجب الوجود بالذات
وفي الممكنات بالغير والإمكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع صفة شاملة للممتنعات ولهذه الحضرات
من خزائن مفاتيح غيبه فحضرة الإمكان حضرة يطلب ما فيها من الأعيان الثابتة الخروج من الوجود العلمي إلى الوجود
العيني لا لكون محل ولاية الأسماء الحسنى وهي الممكنات وحضرة الامتناع حضرة يطلب ما فيها من الأعيان البقاء
في غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للأسماء الظاهرة عليها سبيل وهي الممتنعات وحضرة الوجوب
حضرة يطلب ما فيها الاتصاف بالوجود العلمي والعيني أزلا وأبدا وهو الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شئون
الحق وعين ذاته وأسمائه ووقع اسم الغير عليها بواسطة التعين والاحتياج إلى من يوجدها في العين وبعد
اتصافها بالوجود العيني صار واجبا بالغير لا ينعدم أبدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطريان الصور عليه فظهر الفرق
من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الإمكان إذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود العيني والإمكان ثابت

قبله وليده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا إلا من كشف الله الحق عن مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف
ما حققه واستتر به استتاره في قلبه أسرار العلماء والعوام ظهورها أنوارا ومن لم يعف استعداده بإدراك الحقائق
فلو هو ... ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني
وهو حامل أسراره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الأولاد وتولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج
بعدها يكون رأسه عند رجليها ويكون مولده بالصين ولغته لغة أهل بلده ويسري العقم في الرجال والنساء
فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله فلا يجاب فإذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل
البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم
تقوم الساعة واعلم أنه رضي الله عنه بين في هذا الفص المرتبة الشيثية وكان مرتبة الختم مثلها والولاية مشابهة
عند أهل الحقيقة في ظاهر الشرع وذكر في آخر الفص من يكون الختم والمعنى ... شيوعه من كيفية الولادة ومولده
وكونه حاملا للأسرار التي كانت مختصة بشيث عم قال في فتوحاته في الفصل الثالث عشر من الأجوبة للحكيم
الترمذي قدس الله روحه وذلك لأن الدنيا لما كان لها بدء ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه أن يكون جميع ما فيها
بحسب حالها بدءا وختما وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلعم وكان خاتم
النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدء من آدم فختمها الله بعيسى عم فكان
الختم يضاهي البدء إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم فختم بمثل ما بدأ وكان لهذا الأمر ختم مطلق وختم به
إليه أيضا في كلامه وما يدل عليه في المعنى كلامه أكثر من أن يحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم شيث يكون آخر
مولود على آخر مراتب الأطوار الإنسانية وقال بعض هذه المرتبة لا يكون إلا طورا في الحيوانات فيكونون حيوانا
في صورة الأناسي ثم تقوم عليهم الساعة بانتهاء الدورة وهو زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض القائلين بهذا المعنى

بأنه يكون

فانها م

وعلم م



بأنه يكون ظهوره آخر لتفاوت طلوع الصبح من أيام يوم القيامة ثم ظهور لوامع الأنوار في القلوب وازدياد النورية إلى أن ينكشف
لهم الحق لظهوره في الصورة المحمدية أي صورة الكمال المحمدي ويحصل المجازاة في الأعمال إن خيرا فخير وإن شرا فشر
ثم ينتهي إلى الظلمة التي كانت في غاية انتهائه فيلزم منه أن يكون أكمل الأولياء مقاما وأرفعهم كشفا وحالا من أولئك
الأولياء بما من كان في آخر الصور الإنسانية لأن المراد بآخر مولود خاتم الولاية المطلقة كما مر ولذلك
قال وهو حامل أسراره ثم نسب شيث عم بأنه أول من قال بالتناسخ وسبب ما رأى في شرح الإشراق أن
أغاثاذيمون هو شيث عم وذكر هناك في مبادئ المعاد لأن أغاثاذيمون وجماعة من الحكماء المتقدمين ذهبوا
إلى التناسخ وفيه نظر لأنه كان من شيوخ أفلاطون وكان في زمان إسكندر كما ذكر في التواريخ وكان أرسطو
أستاذ الإسكندر تلميذ أفلاطون وبينه وبين شيث عم قريب من ألفي سنة أو أكثر إذ كان بعد الطوفان
بعد دهر طويل ويلزم مما قيل أن يكون قبل نوح عم لأنه ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو إدريس بن
شيث عم فلو ظن من شارح الإشراق أن هرمس الحكيم هو إدريس المسمى بهرمس ... للاشتراك
في الاسم بل كان مسمى بهرمس الهرامس أو كان جماعة من الحكماء مسماه بهرمس وما جاء في كلام الأولياء مما يشبه
التناسخ إنما هو بحكم أحدية الحقيقة وسريانها في صور مختلفة كسريان الروح الكلي في صور جزئياتها وظهور هوية
الحق في مظاهر أسمائه وصفاته كذلك قال الشيخ الكامل المكمل العارف المحقق ابن الفارض قدس الله سره فمن قال
بالتناسخ والمسخ لا يتحقق به ابراءه وكم غاير إياه بمرتبة ... والروح من أول تنزلاته إلى الموطن
الدنياوي صور كثيرة بحسب المواطن التي يمر عليها في النزول وصور برزخية على حسب هيئاتها الروحانية
وصور نباتية وصور جنسية لطلبها الأعمال الصالحة والأفعال القبيحة تظهر فيها عند الرجوع
وأنت رأيتم كلها راجعة إليها لا إلى الأبدان العنصرية لعدم انحصار العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك

نفوا التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام حكام

قبله ولا بعده ولا يعلم هذا التفصيل تفصيلا الا من كشف الله له الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف
ما حققته واسرت به اليه وجد في قلبه اسرار املاء العوالم ظهورها انوارا ومن لم يلطف استعداده بادراك الحقائق
فهو معذور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانساني
وهو حامل اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد وتولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج
بعدها يكون رأسه عند رجليها ويكون مولده بالصين ولغته لغة اهل بلده ويسري العقم في الرجال والنساء
فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل
البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم
تقوم الساعة) واعلم انه رحمه الله لما بين في هذا الفص المرتبة الشيثية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية
عند اهل الحقيقة في ظاهر الشرع ذكر في آخر الفص من يكون به الختم والمعنى من شيوعه من كيفية الولادة ومولده
وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث عم قال في فتوحاته في الفصل الثالث عشر من الاجوبة للحكيم
الترمذي قدس الله روحه وذلك لان الدنيا لما كان لها بدو ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع ما فيها
بحسب ما فيها بدو وختم وكان من جملة تنزيل الشرائع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلعم وكان خاتم
النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدو من آدم فختمها الله بعيسى عم فكان
الختم يضاهي البدء لم مثل عيسى عند الله كمثل آدم فختم بمثل ما به بدأ وكان لهذا الامر ختم مطلق وختم به
الله ايضا هذا الكلام وما قيل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى ولبعض المحققين حمل قوله (على قدم شيث يكون آخر
مولود) على آخر مراتب الطور الانساني وقال بعد هذه المرتبة لا يكون الا طورا في الحيوانات فيكونون حيوانا تاما
في صورة الانسان ثم تقوم عليهم الساعة ثم اعاد الدورة ومعنى زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض العاقلين بهذا المعنى

ما به يكن

ثانيهام

وعلام

ما به يكون ظهور آدم نحو طلوع الصبح من ايام يوم القيامة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد النورية الى ان يكشف
لهم الحق تعالى في الصورة المحمدية اي صورة الكمال المحمدي ويحصل المجازاة في الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشر
ثم ينتهي الى الظلمة التي هي الى غاية النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما وارفعهم كشفا وحالا آخر
الاولياء بما من كان في آخر الصور الانسانية لان المراد بآخر مولود خاتم الولاية المطلقة كما مر ولذلك
قال وهو حامل اسراره ثم نسب شيث عم بانه اول من قال بالتناسخ وسبب ما ذكر في شرح الاشراق ان
اغاثاذيمون هو شيث عم وذكر بهمنيار في مباحث المعاد لهم ان اغاثاذيمون وجماعة من الحكماء المتقدمين ذهبوا
الى التناسخ وفيه نظر لانه كان من شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان ارسطو
استاد الاسكندر تلميذ افلاطون وبينه وبين شيث عم قريب من الفي سنة او اكثر اذ كان بعد الطوفان
بمدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عم لانه ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن
شيث عم فوجهه من شارح الاشراق كما ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس المسمى بهرمس ايضا للاشتراك
في الاسم بل كان مسمى بهرمس الهرامسة او كان جماعة من الحكماء مسماة بهرمس وباجماع كلام الاولياء ما نسبه
التناسخ انما هو بحكم احدية الحقيقة وسريانها في صور مختلفة كسريان الروح الكلي في صور جزئياتها وظهور هوية
الحق في مظاهر اسمائه وصفاته كما ذكر قال الشيخ الكامل المكمل العارف المحقق ابن الفارض قدس الله سره فمن قال
بالتناسخ والمسخ لا يتحقق به ابراه وكم عما يراه بجزئه ~~والمستحيل الاول~~ والروح من اول تنزلاته الى الموطن
الدنياوي صور كثيرة بحسب المواطن التي يعبر عليها في النزول وصور برزخية على حسب هيئاتها الروحانية
وصور خيالية وصور جهنمية بطلبها الاعمال ~~الصالحة~~ الصالحة والافعال القبيحة تظهر فيها عند الرجوع
وان رأيتم كلها راجعة اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك

نفوا التناسخ حيث صدر منهم مثل هذا الكلام

المراتب مفصلة لكن الشرط الملك والفيض قوة في الظهور لبعد الانتقال الى الغيب الا للكمل المتحررين من العوالم
لا المقيدين في البرازخ والمحبوسين فيها كما قال الله تعالى حاكيا عنهم ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا
نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين وقالوا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقال ربنا ابصرنا وسمعنا
فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون وقال انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم
بسور الآية وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا يمكنون من الدخول في عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب لا يمكنون من
الظهور في الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان الحال استعدادا تم ذلك التكميل انما قصص ولعدم خلاصهم من التقييد
والتعشق بالبرازخ الظلمانية يرتفع التغاير بينهم وبين الروح فيحصل لهم الاستيناس في المظاهر ولعلم ما ذكرنا انه
من يعلم سر قول النبي صلعم في حقهم لا يخرج امته مرارا ودخول بابا في الانبياء وكذلك جاء دل عليه حديث الشفاعة وغيره
من الاحاديث الصحيحة ومن يمعن النظر فيما قررناه ظهر الفرق بينه وبين التناسخ اذ بينهما فوارق
كثيرة ذكرها يؤدي الى الاسهاب والسآمة والاطناب فلنرجع الى المقصود فنقول الانسان جامع لجميع الحقائق
الكونية والالهية فيمكن ان يستخرج منها ما يوجد في العالم الكبير لا بد وان في العالم الصغير الانساني مثله وقد ذكر الشيخ رض
في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية ما سبق ذكره ما اوضح باشارة واخفيه ان يكون من ماء النسخة الانسانية واستنباطه
الروحانية مقام الامام المهدي المنسوب الى بيت النبي صلعم المقدس والطهر وان يكون ايضا منهم ختم الاولياء
وطابع الاصفياء اذ الى هذه الامور ترقى ان المقامين في الانسان اكد من [illegible] الكون الحيواني
لجعلت في الكتاب لمعرفة هذين المقامين وهي بكلمات بها التبس الامر عند السامع في الكبير الذي يعرف ويعقل
ثم اصاب ما يدل لسره الموجود في الانسان الذي يكره وجعله هذا كلامه رض واما ذكره [illegible] وذلك بالنسبة
الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فظهوره على قدم شيث لكونه آخر مولود يولد لكونه من هذا النوع الانساني يكون خليفة

أنموذج

اسرائه متصفا بعلومه اخذا من اسراره واسمائه ما كان شيث عم اخذه كذلك من اسرار العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية
العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده ولد في هذا النوع الانساني والمراد بالصين العجم كما قال في العنقاء المغرب والمراد الخاتم
من العجم لا من العرب والولد مع اخته ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان خلق آدم كان ايضا مقارنا لخلق حوا
وجعل الشيخ رض حوا اختا لعيسى عم لكون كل منهما مخلوقا بغير اب كما قال في الباب الثالث من الفتوحات فاوجد عيسى عم
مريم فنزلت مريم منزلة آدم ونزل عيسى منزلة حوا وكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما به بدأ في ايجاد
ابن من غير اب كما كانت حوا من غير ام وكان عيسى عم وحوا اخوين وكان آدم ومريم ابوين لهما فمثل عيسى عند الله
كمثل آدم والمراد بان عند القيامة الكبرى التي عندها يحصل الفناء في الحق للعالم فيكون افناهم سببا لفنائهم وهلاكهم
في الحق وقربهم وموجبا للوصول الى عين الكمال كما يدل عليه كلامه رض في اخر الفص الشيثي ومواضع كثيرة من الكتاب والتأويل
ظاهر واما بالنسبة الى العالم الصغير الانساني فآدم هو الروح الكلي المحمدي الذي جميع الارواح بالنسبة اليه اولاده وشيث
هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد في الصين اشارة الى القلب المتولد في صين الطبيعة الكلية
اي اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل الاسرار المودعة في الروح الكلي اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا
وهو الذي يتصف بهذين الا بالمرتبة وكونه آخر مولود اشارة الى ان القلب هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوقه مرتبة
كما له لا يوجد الا آخرا واخته اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون رأسه عند رجليها اشارة
الى ان القلب عند ابتداء ظهوره وولادته يكون مطيعا ومغلوبا للنفس تحت قوتها الشهوية والغضبية اللتين كالرجلين للنفس او بهما
يسعى في ميدان لذاتها وشهواتها فاذا ظهر وتمت ولادته رباه الروح الكلي بلبان العلوم اللدنية والمعارف
الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستخرج كنزه صار داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع [illegible] ومقام الاسم الالهي
ولم يكن للنفس وقواها استعداد تلك المرتبة الكاملة الجامعة لتقيدها بما يليق استعداداتها اللذات وتسري العقم

في الرجال وإن بالغ في القوى الفاعلية والمنفعلة التي للنفس فلا تتولد مولود كمولد في مرتبة القلب وكمال فهو خاتم الأولاد الذين
لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سر الختم فيهم فإنه قبضه الله تعالى بإفنائه بالتجلي الذاتي والانجذاب الى شهود نور
الجناب الإلهي مع عدم الرد إلى مقام البقاء بالرتبة لغيره وقبض مؤمني زمانه وهم القوى الروحانية والقلبية
بذلك التجلي وبقي من بقي من النفس وقواها مثل البهائم والحيوانات البهم لعدم استعدادهم للترقي إلى مقام تنزل القلب
لا يعرفون الكلمة من النور ولا يميزون بين ما يوجب الفرح والسرور مستعملون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او شرا
ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع اللذين هما النور الإلهي إذ استعدادهم لا يعطي
إلا ذلك فكانت هذه أحوال المجذوبين من عدم التميز في الحركات والسكنات والحل والحرمة والعري والستر
فعليهم تقوم الساعة وهي القيامة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون
تحت هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال الله تعالى فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكذا المحجوبون
فإنهم ما ظهر لهم الحكم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهائم والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل
وإنما بسطت الكلام ونقلت ألفاظ الشيخ رضه بعينها كثيرا لئلا يعدل الفاظ عن الحق وما اول الحجب ما شهد عقل فان الامر
فوق مدارك العقول والحمد لله

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

لما كان بعد المرتبة الالهية والمبدئية مرتبة عالم الارواح
التي هي العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من النقائص الامكانية لان جميع كمالاتهم بالفعل موجود ونقصانهم انما هو من حيث
امكانهم وامكانهم يحجب وجوداتهم المتقيدة والمنزه انما ينزه الحق عما فيه من النقص اردف الحكمة السبوحية
الحكمة النفثية ولما كان الغالب على نوح عم تنزيه الحق لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان ينزه امته الى
الحق الواجب المنزه عن النقائص الامكانية ونفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه
ايضا مجلى الهي وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهو منزه عنها قارن فص الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

للمناسبة بينهما

للمناسبة بينهما ومعنى السبوح كالقدوس بمعنى المقدس اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الجناب الالهي عين التحديد
والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب اعلم ان التنزيه اما ان يكون من النقائص الامكانية فقط او منها
ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب الالهي وتقييد له لانه ميز الحق عن
جميع الموجودات وجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلها
مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم متجل لهم وهو معهم اينما كانوا فبذواتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو عينهم الذي
ظهر بهذه الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر على ما هو عليه او عالم بان العالم
كله مظاهره فان كان جاهلا وحكم بحده على الله وقيده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما فقد
اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه في مقام جمعه وتفصيله هذا في مقام الالهية واما في مقام الاحدية
الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ رضع في عنقاء مغرب مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك
ان تسلب عنه نقائص الكون وسلب العبد عن ربه بالعجز عليه راجع اليه وفي هذا المقام قال من قال سبحانه دون المعالي
هيهات وفي الورى من شأنه الاصلي او لو جنة الانام خشية ومتى يسلب الحق صفات النقص حتى يسلبه عنها او تعريه
دوار ما هو حاصل التنزيه فالتنزيه راجع الى نظره محلك لا الى ذاته وهو من حقيقته منزه لك وتعالى وتبارك منزه عن التنزيه
فكيف عن التشبيه والكل اذا اطلقوه وقالوا به فالقائل بالشرائع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك
فقد اساء الادب واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الفائت وهو
كمن آمن ببعض وكفر ببعض اي الجاهل وصاحب سوء الادب لا يطلقان التنزيه وقال انه كل منهما اما ان
يكون مؤمنا بالشرائع والكتب الالهية او غير مؤمن بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشبهه في مقام التشبيه

المسبح والمنزه اسم مفعول

ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبروا عنه بانه
الحي القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب الصادر منه ويتخيل انه حاصل الامر العلوم والمعارف وانه موحد ومنزه
وما العلم انما فاتت منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان
قابلا لعقد كالفلاسفة او لم يكن كمقلدي المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه واما المهتدي
بنور الايمان الرافع للحجب وانما ترك في القسم لوضوح بطلانه ولا سيما وقد علم على البناء للفاعل او للمفعول
ان السنة الشرائع الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت به في العموم اي في حق عامة الخلائق
على المفهوم الاول وعلى الخصوص اي وعلى الخاصة على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باي لسان كان
في وضع ذلك اللسان وقد علم ذلك المنزه لان الكلام الالهي ولو كان له مفهوم عام يفهم كل من يسمعه ويسبق الذهن
اليه عند سماعه لكنه بالنسبة الى كل طائفة معينة في الموحدين والمحققين وباقي علماء الظاهر له مفهوم خاص ووجوه
متكثرة ومعان متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال
انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصادق رض لقد تجلى لعباده في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولهذا كان
هذا المعنى غير مختص بالقرآن بل هو من خاصية كلامه تعالى اي باي لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد بين النبي صلعم
بقوله ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فقال المحقق في خلق ظهورا خاصا تعليلا على ان المراد بعموم
عموم الناس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقرآن او غير عربي كالتورية والانجيل اي الحق
متجلي للعباد على ما يعطيه استعداداتهم فلهذا كل خلق ظهورا خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل
فهم اي فهو المتجلي في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا وهو محيط وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم
جميع تجلياته وظهوراته في مظاهره الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته اي هو محيط عن كل فهم الا عن

فهم ان

فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يرى الحق في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد الان ثلاثين سنة ما تكلم
الا مع الله والناس يزعمون اني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم انما يحب الظهور والتجلي لا بحسب الحقيقة فان حقيقته وذاته
لا يدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة عليها بل مجموع التفصيل المضاف ان مظاهر الحق مفصلا غير متناهية وان
كانت بحسب الامهات متناهية فهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى او ما ظهر فهو الباطن اي العالم باسره عبارة عن اسم الظاهر
كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسم الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى
ظهور العالم والباطن اقتضى بطون حقائقه والمقتضي وان كان باعتبار غير المقتضي لكن الربوبية غير المربوبية لكنه باعتبار
الوحدة وهو احد في تحقيق الحقائق لذلك جعل العالم عين الاسم الظاهر وروحه عين اسمه الباطن فهو بمنزلة لما ظهر
من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة اي اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور
العالم نسبة الروح الجزئي المدبر للصورة المعينة البدنية كونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض
واللام في لما ظهر للصلة وقوله للصورة متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اي الى الصورة فهو حد الانسان مثلا باطنه
وظاهره وكذلك كل محدود العالم بالنسبة ولما كان ظاهر العالم ظاهر الحق والباطن ماخوذ في تعريف الانسان
وتحديده لانه موصوف بالحيوان الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره اذ المبنية الاجتماعية الحاصلة من الجنس
والفصل ظاهره الذي يسري الاحدية فيه وحقائقها المشتركة والمميزة باطنه فالحق ماخوذ في حده وكذلك في
حد كل محدود اذ لا بد في كل محدود من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص مميز وكلاهما ينتهيان الى الحق
الذي هو باطن كل شيء فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود وحده مظهر من مظاهره فظاهره من اسم الظاهر وباطنه
من اسم الباطن والمظهر عين الظاهر باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود
كل صورة منه الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة وهذا

محال حصول مجد الحق مجال الصور العالم وجزئياته مفصلا غير متناهية ولا منحصرة في الحدود ولا تعلم الا الله لا احاطة لصور الاشياء
وحقائقها فالعلم بحدود الحق من حيث مظاهره ايضا محال فمعنى قوله الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة اشارة
الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لان حقيقته عين الحق وحقيقته وهي غير معلومة للعالم فان قلت
ادرك من شاء حقيقة وكيف ادرك واتم فيه وكذلك من شهده وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه ومن جمع في معرفته
بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد
عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل اي من شهده مطلقا وما نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحدده
في تشبيهه وما عرفه الا بالتجسيم ومن جمع في معرفته من التنزيه والتشبيه وعدل كلا منزلته ومرتبته ووصف الحق بهما على الاجمال لانه
يستحيل ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرفه مجملا كما عرف نفسه مجملا لان المرتبة
الانسانية محيطة بجميع مراتب العوالم والانسان لا يقدر ان يعرف بجميع تلك المراتب على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته مشتملة
مراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجمالية الا من له مقام القطبية فانه من حيث سريانه في الحقائق بالحق
يطلع على المراتب كلها تفصيلا ولكن هو ايضا من حيث تعينه وبشريته لا يقدر عليه دائما ولذلك ربط النبي صلعم معرفة الحق
بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه اي ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق
ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وما يعرف العارف نفسه غالبا الا مجملا كما لا يعلم مراتبه الا مجملا ربط النبي صلعم معرفة
الحق بمعرفة النفس وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اي للناظرين انه الحق
من حيث انك صورته وهو روحك استشهد بالكلام المجيد تأكيدا لهذه الرابطة فان اراءة الآيات في الآفاق
ارى في الاكوان لست الا الحق وتجلياته وحقائق الاكوان وكل منها دال على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما
اراءة الآيات في الانفس لاظهار صورة حقائقه وكلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا

الحكم م

وهو اخرج عنك م

لكن

كذلك فالعارف نفسه عارف ربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير موجودا مفصلا سهل ادراكه قال
تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق اولا ثم اردفه بقوله وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظرين فيهما انه الحق الذي
ظهر فيهما وتجلى لهما رحمة على اعيانهما فاوجدهما بالوجود واظهرهما بنوره واعطاهما آيات دالة على حقيقته ووحدته
والضمير في قوله وهو ما جرى عادة الآفاق وذكره تغليبا للخبر وهو ما وضيره وهو عينك عائد الى انفسهم وذكره اعتبارا للمعنى
وارادة فرد من افرادها كانه قال وهو انت ولما كان النفس الانسانية عبارة عن عينه وذاته قال وهو عينك والضمير في انه
الحق للدار حتى يتبين لهم انه هو الحق الثابت في الآفاق وفي الانفس لكن شأن الكلام بحيث يرجع ضمير انه
الى العين ايضا حتى يتبين للناظر ان عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انه يدبره
بدنك فانت له كالصورة الجسمانية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجه عين المسمى جاء بالكاف
التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطي حق الوجهين من جهة احدية العين ووجود المغايرة وقال فانت له اي نسبة عينك للحق
كنسبة جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان عينك ظاهر
في جسدك وهو لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك وقدم بيان هذا المعنى في المقدمات من ان الحق
يرب الاعيان باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجسام بالارواح ليكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة
والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال
فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ولا يطلق عليها اسم الانسان
الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التوقف الحد يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا
بدنك اذ هو جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق ولا يسمى ذلك
البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا فلا يجوز ان يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان

ولا يطلق م

اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة الانسانية وبين صورة من خشب في الجمادية والنزول الى
الان ان انسانية الانسان بالروح والروح في الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح كلها وهو لو فرض مفارقة الحق منه
لا يبقى الانسان انسانا ولذلك عقبه بقوله وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه بلا حق عدم محض فكيف يمكن
لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قائل بقدم الدنيا لان الحق قديم فيكون صورته قديمة لان مراده عدم
انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت موجودة والصورة الدنياوية متبدلة بالصورة الاخروية وهي الصورة الباقية للعالم
ابدا كما كانت في العلم ازلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهية
والالوهية اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم لتلك المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات اليها كالعبودية والعبودية والالهية
اسم لنسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالبة للمالوه وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه
روحها وذكر ان العالم صورته واسمه الظاهر ونسبته الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اي للحق
بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان الصورة والروح المدبر لها حاصل له وانما والضمير في
قوله كما هو عائد الى المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اي كما ان الحد حاصل بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم
ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته وكما ان
ظاهر صورة الانسان تثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه
تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه الذي يدبره بلسان
صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد وغيرها يثني بالسنتهم والسنة
قواهم الروحانية والجسمانية على روحه المحقق الذي هو الحق وتسبيحه وتنزيهه عن النقائص ولكن لا نفقه
ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم يوجد لغير نفسه وروحه

ـه زيانية عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود وهالا الاعلى وشهودا فقط كسريان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بدرك النور
ويسمعه كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل وورد في الموزون بانه اسمع صوت من طيب
وياس وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلعم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر
ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ رض في الباب [illegible]
من الفتوحات فان المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل
ما يحس من الحيوان والكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن
زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا
مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع اخر وليس في التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل النظر
ممن لا كشف له هذا شان من تحقق بالمراتب الثلث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو يسمع تسبيح [illegible] بلسان ملك المكان
وحامل من تلك المراتب فهو العبد التام لله يعبده في كل موطن ومقام بعبادة جميع العالم ويحمده بمحامدهم ويرى جميع
بالبصر والبصيرة عند تحققه بمقام الجامعية ويسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوي الزمان
والمكان ويعرف جميع الاكوان ويعرف الكون في الابدان والطرفة الى آن الواحد في مراتب الارواح النورانية
والنفوس القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية والى هذه المرتبة اسرار الغوامض صاحب كشف الغطاء فقوله لا نحيط
بما في العالم من الصور تعليل على لسان المحجوبين لان المكاشفين [illegible] المكاشف بالقدر على كشف تفاصيل الوجود باسرارها وبالعلم
يستبر كل منهم على التعيين الاثار الا ما شاء الله كما قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وان لا نحيط بما في العالم من
الصور النوعية التي هي الملكوت في الاجسام وهو الناطقة والمسبحة لا غير فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق
ولذلك قال الحمد لله رب العالمين اي اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني والمثنى عليه لما سند الثناء والحمد الى صور العالم

وبين المرايا اوجها وليس المتصرف في الصورة الا الروح انتج منها الصور الكامل النسخة الحق اذ بالانسان ينظر المظهر
والناطق والحامد هو الحق يثني ويحمد نفسه على لسان في مقام التفصيل كما حمد واثنى على نفسه في مقام الجمع بقوله الحمد لله رب العالمين
وفيه اشارة الى ان الحمد في هذا المقام ايضا انما هو باعتبار اعيان العالمين لان الربوبية تقتضي المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء
اي اذا حققت الامر وجدت الثناء منه واليه سبحانه هو الذي يثني في هذه الالسنة على نفسه وهو المثنى عليه على الحقيقة لا غير

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا    وان قلت بالتشبيه كنت محددا    وان قلت بالامرين كنت مسددا
وكنت اماما في المعارف وسيدا    اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقاميهما كنت مسددا اي جاعلا بحال نفسك على طريق
السداد والصلاح وكنت اماما في المعارف فاخرا اهل المعارف سيدا اتيا على طريق الرسل صلوات الله عليهم

فمن قال بالاشفاع كان مشركا    ومن قال بالافراد كان موحدا    من قال بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اي
صار قائلا بالشفع كان مشركا اي شرك مع الحق غيره باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا اي لا يثبت
موجود غيره    فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا    واياك والتنزيه ان كنت مفردا    على صيغة اسم الفاعل اي موحدا
وثانيا اسم فاعل من التثني اي وان كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا بعد اثبات غيره معه ولما كان الاول بالنسبة
مقصورا على طريق اهل العلم بالله لكونهما قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما والثاني
فالصانع محدثا بحيث لا يمكن ان يكون شيء الا خارجا من الوجود وهو قول المؤمنين الظاهرين والحكماء المحجوبين
ومن النور فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا اي ان قلت بالثنوية بالمعنى الاول اذ المعنى الاول لا القول الا انه يكون
فاياك ان تشبه الحادث الفائض من الحق بالحق في الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه فهو قديم
ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات الاول من ذاته لا احتياج له فيها الى غيره بخلاف صفات الثاني
وما للاول من الصفات على وجه الكمال وما للثاني على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الا كالسراب يتوهم انه موجود

والمثنى ه

فهو في الحقيقة

فهو في الحقيقة معدوم فلا اسم منها ولا رسم فاما بالحقيقة الواحدة التي تظهر في مقام جمعه بالالهية وفي مقام تفصيله
بالمالوهية فاياك ان تنزه فقط بل لك ان تنزه في مقام التنزيه وتشبه في مقام التشبيه    فما انت هو بل انت
هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا    اي فلست انت هو لتعينك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره
وانت هو باعتبار ان الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده فمرجع ذاتك ووجودك
وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الامور اي وترى الحق في عين الاشياء مسرحا ومقيدا على اسم المفعول اي
تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اي تراه مطلقا للوجود على الاطلاق وفي
عين المقيدات ومقيدا له في مراتب ظهوره والثاني انسب لمناسبة الابيات الاول وعلى التقديرين هما منصوبان
على الحال    قال تعالى ليس كمثله شيء فنزه وهو السميع البصير فشبه قال تعالى ليس كمثله شيء فشبه وثنى وهو السميع
البصير فنزه وافرد    اعلم ان الكاف فيها تارة يوجد زائدة وتارة غير زائدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفى ان يكون
شيء بوجه من الوجوه مثله وقوله وهو السميع البصير تشبيه لانهما يطلقان على الحق تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه
ليس مثل مثله شيء فنفى بالمثل في نفي المثل عن المثل وثنى ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير فان السميع
والبصير في الحقيقة ليس الا هو اذ في علم البلاغة والفصاحة مبين ان الضمير اذا قدم وجوده معرف باللام يفيد الحصر كقولك
فلان هو الرجل اي الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره فكذلك هنا اي وهو السميع البصير لا غيره فيفيد حصرهما فيه وهو
الافراد والتنزيه عن النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير في الاول تشبيها وفي الثاني تنزيها
ليجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق في مقام الجمع قال وافرد ولم يقل
ووحد تنبيها على ان فردانيته لا تكون الا عن الكثرة لان الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والوحدانية تقابلها
ولو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان

دفعا

تشبيها

غفارا وقال اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا ولما كانت هذه الحكمة في الكلمة النوحية في مرتبة قال اني دعوتهم
لو كان يجمع في دعوته بين التنزيه والتشبيه كما جمع في القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه
وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا متلبسين لا صنامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لربهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمقربين من الله
والشفاعة عنده لا تكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوا وقبلوا كلامه في التنزيه ولكن دعاهم
جهارا اي ظاهرا الى الظاهر من المجالي المطلق من حيث صورهم وظواهرهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية
والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اي باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وارواحهم ليعبدوا الباطن
المطلق عبادة الملاء الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ محبة المظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم
في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي اطلبوا منه ستر وجودكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده
وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم منه لان الانفس مجبولة على محبة اعيانها او لعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما راى
النفور منهم قال اني دعوت قومي ليلا ونهارا اي في العلانية او ليلا اي في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اي في
الظاهر والشهادة بالدعوة الى صدقه بالقوى الجسمانية فلم يزدهم دعائي الا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر
بصورة الكثرة وذكر نوح عن قومه انهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اي لما علموا ان الاجابة
دعوته واجبة عليهم تصامموا وسدوا اسماع قلوبهم لعدم القبول والقرار كما قال وجعلوا اصابعهم في آذانهم
فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح عم في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم اي علم الراسخون في العلم بالله وكماله
وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود ما اشار اليه نوح عم في حق قومه بلسان الذم من حيث صورته
الشرعية وهو الثناء عليهم في الحقيقة وذلك لانهم لم يقبلوا دعوته بالفعل الا بالقول فانه دعاهم الى الظاهر وهو عالم الملك

ثم الى الاسم الباطن



ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء في الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا كما هو تقرير الفص ولم تقف
استعدادهم بالترقي الى هذا الكمال فسدوا اذانهم عن اجابة دعوته كما انهم وصلوا لبعد عوقهم لظهور الحق بالتجلي الذاتي
بالصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بسبب نفيهم باجابة دعائه فدعا عليهم فاوصلهم بكمالهم رحمة منه عليهم
في صورة النقمة كما ان هذا اليوم لم يستطع احد منهم لا لقدرة على استخلاص نفسه من تلك الخصلة الذميمة ليحصل له
الملامة بسببها كل حين اي بطلب من الحاكم انفاذه بل قال دعاه لا يحصل تخليصه وهذا حال العارفين من اهل الله
واما حال المحجوبين والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبي
رحمة من الله للامة ليوصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جميعا والشيخ رضه نزل الآيات كلها بما يليق بحال
الكمل المحمديين منهم لانهم هم الانبياء في الحقيقة لا غير وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان
والامر قرآن لا فرقان اي وعلم نوح عم انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اي بين الحق
والخلق الذي هو المظاهر او بين التنزيه والتشبيه والكمال التام القرآن اي الجمع بينهما لانه ماخوذ من القرء
وهو الجمع ومن ذلك مقامه والا كان الواجب عليه ان ياتي بالقرآن الجامع بين التنزيه والتشبيه ليهو متوانيه ويريد
ان الامر وان جهالة على الانبياء لكمال القدرة ان علمه واجب ويجوز ان يكون علمه مستندا الى مقام التعليم عطفا
على ان الامر قرآن وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان ومن اقيم في القرآن لا يصغي الى
الفرقان اي ومن اقيم في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا صلعم لا يصغي اي لا يقبل من يقول بالفرقان
المحض كالمنزه وحده كنوح عم والمشبه وحده كقومه فمن يكون قائلا بالحق الا في الفرقان وهو التشبيه فقط بل يلتفت
الا وله لا يصغي الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذي هو حق بلا خلق كالمجذوبين
والموحد المحجوب لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغاء الكامل

فإنه يرى الخلق في مقام والحق في مقام ولم يجمع بينهما فكل من المقامين وكذلك التشبيه والتنزيه وإن يكن
فيه فإن القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن ولو كان للمبالغة أي وإن كان الفرقان حاصلا
في القرآن فإن القرآن لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فما يحكم
عليه الفرقان من التنزيه أجزاء المقام القرآن دون العكس ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد صلعم وهذه الأمة
التي هي خير أمة أخرجت للناس أي ولكون المقام القرآني الجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه أكمل من مقام
كل منهما ما اختص به إلا محمد صلعم لأنه مظهر الاسم الجامع للأسماء فله مقام الجمع وبتبعيته الأمة التي هي خير أمة
فليس كمثله شيء يجمع الأمرين في أمر واحد فيجمع يجوز أن يكون مبنيا للمفعول أي اختص محمد صلعم بهذا المقام
فذكر فيما أنزل عليه ليس كمثله شيء فجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه في كلام واحد ويجوز أن يكون مبنيا للفاعل ومعناه أي
اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله ليس كمثله شيء فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع
والتفصيل والتنزيه والتشبيه بل جميع المقامات الأسمائية كذلك نطق القرآن المجيد بكلها فلو أن نوحا أتى
بمثل هذه الآية لفظا أجابوه أي بمثل قوله ليس كمثله شيء فإنه أي فإن الرسول صلعم شبه ونزه في آية واحدة
بل في نصف آية الآية يعني ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ونصفها ليس كمثله شيء والنصف الآخر وهو السميع
البصير فإن في كل من النصفين تنزيها وتشبيها لكان يجيبونه ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم
فإنها غيب ونهارا دعاهم أيضا من صورهم وجسمهم وهي الجنة النسخ وجنتهم جمع الجنة أي أبدانهم ومعناه تارة
دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتنزيه إلى مقام التنزيه ولهم من حيث صورهم الموجبة للتشبيه إلى مقام التشبيه
وما جمع في الدعوة بينهما مثل ليس كمثله شيء فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا معناه ظاهر وقد
تقرر أيضا ثم قال عن نفسه أنه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلعم لذلك جعلوا أصابعهم

فقال ليس كمثله شيء

في آذانهم

---



في آذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم إليها فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك
أي الفعل عن نفسه حيث قال أنه دعوتهم لتغفر لهم فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف لهم حقيقة الأمر والمغفرة
الستر والإخفاء فلما فهموا مقصوده أجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر فجعلوا أصابعهم في آذانهم أي ما قبلوا
دعوته بالسمع والبصر والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم أي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجب أجسامهم
واستتار صفاتهم لينظر غيرة الحق معهم عن وجوداتهم والستر في ذاته لذواتهم والستر وأما الثياب المعهودة
لقصور فهمهم عما أشار إليه نوح أو استهزاء مع فهمهم المقصود فهو ليس كمثله شيء إثبات المثل ونفيه وبهذا قال
عن نفسه صلعم أنه أوتي جوامع الكلم أي بفتح الهمزة في نفسه معناه لنوع عن نفسه ما دعا محمد صلعم قومه ليلا ونهارا
بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل أي جمع الرسول صلعم في قول ليس كمثله شيء وبين الإثبات للمثل وبين نفيه
في آية واحدة بل في نصف الآية وبهذا أي بسبب هذا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلعم أوتيت جوامع الكلم أي جميع الحقائق
والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما أنزل من المعاني التي في كتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فدعا صلعم
قومه إلى الظاهر في عين الباطن وإلى الباطن في عين الظاهر وهو المراد بقول ليلا في نهار ونهارا في ليل وإلى الوحدة
في عين الكثرة وإلى الكثرة في عين الوحدة وما دعا ليلا ونهارا أي إلى الغيب والوحدة وحده وإلى الشهادة والكثرة
وحدها فقال في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ويمددكم
بأموال أي بما يميل بكم إليه فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه أعلم أن السماء في الحقيقة عالم الأرواح والأرض عالم
الأجسام والفيض من عالم الأرواح الأنوار الملكوتية والمعارف العقلية الموجبة للكشف واليقين وإنما حصل لهم
لهم عالم ... وهو منور بالحق وكمالاته بما أفاض عليهم من آياته فلما كان الأمر كذلك أشار نوح عم إلى قومه من حكمة
ما دعاهم إليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا أي يرسل الحق عليكم من المعارف العقلية والعلوم الحقيقية ويمطركم النظر

السماء

الاعتبار في الاشياء يستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته وبعد ذلك بذواتكم على ذاته ويتجلى في عالم الشهادة
من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اي تجليات جلالية
وجمالية جاذبة ينجذبكم اليه ويوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعنده هذه التجليات يمدون
اعيانكم بمراة الحق والاموال كالاموال كما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال الخاسر لا لمميل القلوب اليه وضمير فيه راجع الى
ما يرجع اليه وهو الحق فمن تخيل منكم انه راه فما عرف ومن عرف منكم رأى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم العالم
الناس الى عالم وغير عالم الغاير للمعقب اي مع ان راى صورته في الحق من تجلي صورته تخيل منكم انه راى الحق
فما عرف لان ذاته من حيث هي هي لا يمكن ان يرى والرؤية انما تحصل عند التنزل والتجلي انما لا يرى
كما قال صلعم ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر ومن عرف منكم انه راى نفسه
فهو العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل بل ممتاز من اهل الكشف والشهود كما مر في الفص الشيثي وولده ما هو
ما انتجه لهم نظرهم الفكري والامر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتايج الفكر الا خسارا لان استعداده اي قوله
قال نوح رب انهم عصوني ولم يتبعوا من يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكري الذي
لم يزده ماله وهو علومهم النقلية وولده وهو نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الا خسارا
لان اكسب ما لهم من العمر والاستعداد وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقل والعقل الفكري ونظره
لا يصل اليه فمن لم يعرف فتحات الانبياء بعقولهم واعتقد انه الحكماء والعقلاء عن محتجبين اليهم فقد
خسر خسرانا مبينا فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم وهو في المحمديين
اي ما حصل لهم من هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد فانهم انفقوا راس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال
عنهم ما كان في ايديهم من الاستعدادات والالات التي بها يمكن ان يعبدوا الحق ويتبعوا الانبياء ليحصل لهم

والامر موقوف

الكشف

الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه
او زال عنهم علم ما كان في نفس الامر لانهم تخيلوا انهم ادركوا الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة
ونظرهم الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو في المحمديين اي ما كان في
ايديهم من الملك باسم ملك الله كما في حق المحمديين او علم الحقيقة والكشف فهما على ما هي عليه لعدم كما جاء في حق
المحمديين وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فاثبت الملك لنفسه وجعل المحمديين خلفاء عليه وامرهم بالانفاق
والتصرف تصرف الخلفاء في ملك المستخلف وفي نوح ان لا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لهم والوكالة لله
فيما او جاء في حق نوح وقومه ان لا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لقومه نوح على ما زعموه لانه في
ايديهم من المال والعمر والالات البدنية والقوى الروحانية والكمالات ملك لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم
وفي ملكهم وانما قال في نوح وان كانت الاية في بني اسرائيل لقوله تعالى واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني
اسرائيل ان لا تتخذوا من دوني وكيلا لقوله ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا المجعول اسرائيل من ذرية
قوم نوح لهم مستخلفون فيهم فالملك لله اي فالمحمديون مستخلفون لفتح اللام في انفسهم وفي كل ما لهم
من الكمالات ولذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
اي الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم ان لا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف والتبعية
لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف والشهود لم يلتذوا ولا وجد
ولا كمال الا لله وحده جاء في حقهم من الله ما يطابق كشفهم وفهمهم وما ملك معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم
ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم بكمال اذ امر الله وتجليه لهم على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد له ان يتجلى يوم القيمة
بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدي بي فلهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي

او رتب ان الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم والموكل ان يتصرف في الوكيل
بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رضه في اصطلاحاته ملك الملك هو
الحق في حال مجازات العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما عمل مما امره واعلم ان
جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة يجازيه بها ومن كان عمله لنفسه لا رغبة
في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غيره كما جاء في الحديث القدسي من احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته
ومن علي ديته فانا ديته وقال ابو يزيد في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك وانا ملك
وانت ملكي وانت الاعظم من ملكك وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى الامام الشيخ الكامل
المكمل محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسولة لا يجيب عنها الا اكابر الاولياء او قطب الوقت ومن جملتها
ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رضه اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات في المجلد السادس مع كثرة مع اجوبتها

انظيم

ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين
المكر على بصيرة فنبه ان الامر له كله فاجابوه مكرا كما دعاهم اي لما مكر نوح عم معهم مكروا مكرا كبارا
في جوابه وذلك لان الدعوة الى الله مكر من الداعي بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه
مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا دعا مظهرا انما يمكر به فانه يريهم ان الحق
ليس معهم او هو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا
ومن اتبعني اي يعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن دعوته ليخلصه عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب للضلال فيرى
ذاته مظهر الالوهية وان جميع الموجودات مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الحي
نوحا على ... ضمير يرجع الى نوح عم او الى الحق فنادى بينهم على ان الملك كلا لمن ليس كما تخيلوا انه لم يجاوز المحمدي

وعلم ان الدعوة



وعلم ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هويته وانما هي من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فجاء
بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهي اوجب عليهم ان يكونوا متقين اي مجاد
القلب المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست من حيث هوية الحق لانها موجودة في كل موجود وانما
هي من حيث اسمائه اي يدعوا الخلق من الاسماء الجزئية التي يعبدونها الى الاسم الجامع الالهي وهو الرحمن
كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي نحشر الذين يتقون من الامور المقيدة الحاجبة لهم عن الانوار الاسم
الجامع للظلمة والضلالة الى الاسم الجامع الرحماني ليعلم ان العالم من حيث انه اسماء الهية جزئية كانت او كلية
تحت احاطة اسم الهي وهو الله والرحمن ازلا فاوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن
عبادة الاسماء الجزئية دائما ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان الحق يريد عبادة بجميع الاسماء لانها داخلة فيه واما
عابد الصنم مثلا ليس عابدا للمنتقم فما يعبد والا من حيث جميع اسمائه لذلك قال ارباب متفرقون خير ام الله

ليعبد الله

الواحد القهار فقالوا في مكرهم لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا
فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله
من جهله اي قال قوم نوح في مكرهم مع نبيهم عم عليهم لا تذرن الهتكم وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر لان
هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان للحق في كل معبود وجه
وجها او وجها الهيا مع كل شيء يعرفه اي يعرف هذا الوجه من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل الحق ومظاهره
في المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي وجاء في حق المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم انا
رب محمد صلعم وهو الاسم الجامع لا تعبدوا الا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب المتفرقة فالعالم يعلم
من عُبد وفي اي صورة ظهر حتى عُبد وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية

في الصورة الروحانية اي فالعالم بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اي صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام
او خيالية كالجن او عقلية كالملائكة ويعلم ان التفرقة والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه فهي كالاعضاء في الصورة الانسانية
فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى الروحانية كالعقل والوهم
والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح فما عبد غير الله في كل معبود
اي في غيره الوجود فالادنى من تخيل فيه الالوهية اي فالادنى من فيه من العابدين من تخيل على البناء للفاعل في
معبوده الالوهية اي ما علم بالتعيين انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهية واما على البناء للمفعول فمعناه
والادنى مرتبة من مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب لقوله العبد والاعلى ما تخيل على البناء للفاعل
بل قال هذا التجلي فلولا هذا التخيل اي تخيل الالوهية ما عبد الحجر ولا غيره لانه جماد ظاهر الحس لا حركة
فلولا تخيل هؤلاء الالوهية فيه ما عبدوه اصلا ولهذا قال اي الحق ليتنبه الرائي للكثرة واتى ما لهم قل سموهم
فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الهة اي من الارباب المتفرقة والاسماء
الالهة المتكثرة وما كانوا يقولون الله او الاله اي ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهة والارباب والا نعبد
الا الله اي المعبود المعين الذي هو معبود الكل والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر اي الاعلى
من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما تخيل الجاهل العابدون بالتوهم بل يقول هذا مجلى الهي ومظهر
من مظاهره ينبغي تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر على التعظيم بنفسه فيعبده بل يعبد غيره ايضا للعبادة وتعظيم
اول المقتصر الحق في معبوده الذي جعله في الجبال بل قال انه مجلى من مجاليه ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه وغيره
فيجد هوية الحق متجلية في صور الموجودات المتكثرة فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر اي غير العالم من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله

مجلى

مجلى

اوليا

ووسائط ليقربونا عنده تقريبا ما والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد والاسماء مظاهر مختلفة فله اسلموا الانقياد
والحمد والعبودية في جميع مظاهره الروحانية والجسمانية قال تعالى والهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وبشر المخبتين الذين خبت
نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة خبت من الخبو وخبو النار خمودها وانطفاؤها والمخبتات المتواضع
وكسر النفس على ورد الاله بقوله والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد محيها لقوله وبشر المخبتين وفسرها بهم الذين خبت
نار طبيعتهم اي بشر الذين اخبتوا واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا خمدت نار طبيعتهم
وخبت تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق والوارده والامارة الصادرة من اسمائه
وصفاته في العالم بالحق فقالوا الها اي سموه باسم الالهي لا باسم غيره من الطبيعة كما يقول المحجوب
ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكلية لكنها غير متخلصة عن رق العبودية وسمة
الغيرية فالموحد لا يسند اليها الافعال والاثار وقد اضلوا كثيرا اي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب
اي اضل قوم كثيرا من اهل العالم وحيروهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التي لهم فانهم اتبعوا عقولهم
ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفى ما ادرك غيره فوقعوا في الحيرة
والبلبلة والضلالة كما نرى اليوم في احوال ارباب النظر من تخطئة بعضهم بعضا وكلهم مصيب من وجه ومخطئ من كل
ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب اي فلا تزد الظالمين في قوله ولا تزد
الظالمين الا ضلالا الا مع الظالمين في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه
ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاللام للعهد ونقل صاحب المعتمد رض عن الترمذي عن ابي سعيد رض
ان النبي صلعم قرأ ثم اورثنا الكتاب الاية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم بابلاغها

الوجود

الوجود

ومنهم من عن متابعتهم اما الذين هم وجها وجهتها انفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف الالهية والمكاشفات
الروحية قال عليه الصلوة والسلام اعدى اعدائكم انفسكم لذلك قال الذين اصطفينا واضاف الى
نفسه بقوله من عبادنا تشريفا لهم وتعظيمات ثم قدم اول الثلثة الظالم فقدم على المقتصد والسابق اى
ان الظالمين لانفسهم اول الطوائف الثلث المذكورين في الآية فقدم ما قدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد
والسابق بالخيرات لانه ظلم ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن حظوظها حتى اوصلها
الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقتصد فهو متوسط في السلوك عن الوصول
الى مقام الفناء في الذات بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق بالخيرات لانه في مقام
الافعال الخيرية والتحلية بالاعمال الزكية كالعباد والزهاد والمتقين من الاعمال الموجبة للبعد والطرد ولا شك
انهم اولا الطوائف الثلث كلهم اهل الجنة وكلهم من المصطفين الاخيار وذكره بالظلم اثبات لمرتبة عظمى لا
لاذم في حقه الا الضلال الا الحيرة الا ضلالا تمة لقوله ولا تزد الظالمين ضلالا وفسره بالحيرة الحاصلة من العلم
لا الجهل المحمدي زدني فيك تحيرا اي رب زدني فيك علما فانه كلما ازداد بك علما ازداد فيك حيرة من كثرة
علمه بالوجوه والنسب لذاتك في الكمال المحمدي سادات الشيعة يستشهد الاولياء الذين هم من امته صلعم وعلماء الناطق
بقوله رب زدني فيك تحيرا فان الوارثين منه مقام الحيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لالتذاذهم
بها وبلوازمها وظهورها لها المطيعون اياها كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا اي وقفوا قال
في حق موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو شبيه اضاءة ارواحهم وقواهم
الروحانية سلكوا في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واظلم عليهم
قاموا اي وقفوا حيارى لظهور التجلي الظلماني عليهم وهو معد لاستعدادهم لقبول التجليات النورية

مرة



النهار

مرة النور بحيث لا ينستر التجلي فيه الا عنه زوال ذلك التجلي وقد خلق الليل والنهار آيتين للمنورين
قال تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وكان نوح عم اول من
طلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام لكمال هذه الامة فالحيرة الدور والحركة الدورية حول القطب
ولا يبرح منه اي الحائر يتحرك بالحركة الدورية لانه يرى مطلوبه مع كل موجه بوجه في دائرة الوجود بوجه كيف
فيتحرك اليه والوجه دوري فيقع الحركة دورية والحركة الدورية لا يكون الا حول القطب الذي مدار الوجود عليه
فالحائر لا يزال حركته دورية ولا يبرح من القطب انه لا ينفك منه لاستفاضته دائما وتوجهه اليه سر هذا الكلام الكلمة
المهيمنية من الجناب المطلق الالهي وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه
صاحب خيال اليه اي الى ما له غاية فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا بدء اي لا ابتداء
سيره وسلوكه فيلزمه من ولا غاية لكماله فيحكم عليه الى فيلزمه وفيحكم منصوبان لوقوعهما
في جواب النفي اي صاحب الحركة المستقيمة خارج عن طريق الحق بالكلية عن مقصوده لانه يرى الحق في المظاهر
بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر فهذا
المتحرك طالب لما هو معه وهو في نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب تقسيم خيال وتوهم لان الحق
مجردا عن المظاهر لا نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد ولا يدركه الابصار
وهو يدرك الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله اليه علته غاية اي الى المحيط غاية ومقصوده فيلزم
لصاحبه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية لانه شاهده
في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دنيا واخرة ولا نهاية للمظاهر ولا نهاية لمشهوده فيهما ولا يلزمه
من والى فيحكم عليه الوجود الاتم فافهم وصاحب الطريق المستطيل ولم يقل المستقيم لان الصراط المستقيم يطلق على

الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان افعاله واقواله على سبيل الصواب
وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي يرى الحق في كل شيء ولنظر توسطها لا يلتفظ الى
الحق في ذلك الشيء ويعطي حق حقه حقيقة ولذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلعم
بقوله شيبتني سورة هود اذ امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت وقد ازال من الخلق الى الحق
وان كان لزم من ذلك الى كلمة غير مذموم لان السالك يسلك من نفسه الحقيقة الى النفس وعينه الثابتة التي هي
ليعرف فيها فيوضا لما في حضرته علودتبه الاحدية الوجوبية فللسالك المحق الطالب للوجود عن نفسه وعن سلسلة الموجودات
الممكنة كالمتفلسف والمتكلم فذا الوجود الاتم وهو المونى جوامع الكلم والحكم اى فلصاحب الحجى الادراكية
الادراك والوجدان التام فالوجه بمعنى الوجدان لقوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله
غفورا رحيما او فذا الوجه المحيط كما قالت تمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي اوتي جوامع
انوار الكلم الروحانية والحكم الربانية مما خطيئاتهم فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة
اي ذهبت حقيقتهم بما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا او الخطط والخطة الذنب
وفي قراءة مما خطاياهم ارسخ فيهم ونكلهم اشارة الى انها ماخوذة من الخطوة لانه يخطو ويتعدى الى امر الشرع في
الذنب واحده خطوة وجمع خطوات اي خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت بهم الى بحار العلم بالله
فغرقوا فيها وحاروا او ذنوبهم وخطاياهم هي التي اوجبت عليهم الغرق فغرقوا في الماء ولا الاول لانها في ظاهر المفهوم
منها لانها بالنسبة الى الكمل من امته وما يفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله
وهو الحيرة راجع الى الغرق اي الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها ملزوم العلم
بالله كما يلزمه العجز محمل على سبيل حمل اللازم على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا في قولهم العجز عن درك الادراك ادراك

حمل

حمل الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا فقولهم على اللازم لان العجز عن درك كنه الحق على ما هو حقيقته
انما يلزم من غاية العلم بالله وحيات المنكرة المحيرة للناظر فيها فادخلوا نارا في عين الماء اي فادخلوا في نار
المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء لتسعهم وتعلقهم بالحق وانما قال في عين الماء لان نار المحبة المعنية لهم بالانوار
سبحات وجه الحق حصلت لهم وتسولت عليهم في عين العلم بالله والماء صورة العلم في المحمديين واذا البحار
سجرت سجرت التنور اذا اوقدته اي جاء في حق المحمديين واذا البحار سجرت اي اوقدت تقول سجرت التنور
اذا وقدته والمراد ان بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين مظهر لصورة النار وهي نار القهارية
التي بها يقهر الحق الاغيار ويعطيهم لتعشقهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنها ماء ولذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال
النبي صلعم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلني من اهل النار فقال رسول الله صلعم من اين لك هذا من
اصحاب القيمة الكبرى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا فكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد
اي حين ادخلوا في نار القهر والافناء بتجلي القهار لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي اشار الى ان
لم انصارهم الذين نصروهم في سلوكهم المكملين لخروجهم من المضائق كانوا مظاهر الله وكان الله
عين انصارهم دنيا واخرة فهلكوا في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا الحيوة سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقيقة كما
قال كنت سمعه وبصره الحديث فيا ذوي بليات حال لهم وبسر علمه وهو ظل ضاحي فغيب ترى
نهاري وليس برائي    فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت    واين مكاني ما درين مكاني فلو اخرجهم الله الى
السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة اي لو اخرجهم الحق من لجيات الانس والحضرة العندية
الى عالم بشريتهم مرة اخرى لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون

البلاد ويهوون لاجل ويم حال المهيمين حجاب الحس ليس لهم رجوع الى الخلق تاما كما لغيرهم من الكمل المكملين وانما
قال الى السيف سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق ولم ينزلوا الى
الطبيعة لم يظهروا بها وباثارها كظهور غيرهم فيها بل سلوكهم بل ظهورهم بالحق فيها فكانهم نفوا نزولهم عن
الطبيعة وافنوا احكامها وافنيت نفس احكامها بامر ربها ولكن كان الكمل لله وبالله بل هو الله وان كان
الكمل عند الله وقائما بالله سواء كان طبيعة او الهيا من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن تتفاوت
درجات المقامات ومراتب اهلها كما يتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطة وغيرها وانما قلنا من حيث هو
كل لان الذات مع جميع الصفات انما يظهر في الكمل لا في كل واحد ولكن كانت الذات مع كل واحد من المظاهر
والقطب الحقيقي لكونه مظهر للاسم الاعظم الالهي مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان
الكمل بعد وصولهم الى الحق بفناء ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم من الحق
الى الخلق يتفاوتون الحق وكل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى الكل اسرارهم في امهات المظاهر الالهية والعلوم اسرار
الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كلا منهم في مرتبة من مراتب الكمل فمنهم من يجعله
غوثا وقطبا ومنهم من يتحقق بمقام الامامين الذين هما في يمين القطب ويساره كالوزير للسلطان ومنهم من
يتحقق بمقام الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبرون للاقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من
تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملائكة المهيمين قال نوح رب ما قال الهي فان الرب للنبوة والارشاد متنوع
بالاسماء فهو كل يوم هو في شان فاراد بالرب نعوت التلوين اذ لا يصح الا هو ان يخص اسم الرب بدعائه
مضافا الى النفس لان الرب اي اسم كان وصفا لا يقتضي الا المربوب فهو ثابت في الربوبية للعباد لمقتضى
حوائجهم ويكفي مهماتهم واما الاله فهو مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لا يشتمل على جميع الاسماء والصفات

فاذا دعاه



فاذا دعاه الداعي لقوله يا الله ويا الرحيم يدعو الاسم الاسم المخصوص مناسبا لما يدعو فان المريض مثلا اذا التجى الى
الاسم فانما يلتجي الى من يكون شافيا وذاهبا للعافية والنوع اذا قال يا رب فانما يتوجه الى الاسم من كونه مغيثا
ومعبودا ونحو ذلك فيتنوع في الاسماء بحسب ظهوراته والاحكام والاعدام اذ هو كل يوم في شان واضافة الاله الى
نفسه لا يخرجه عن مقام الاطلاق اذ هو الاله الكل بخلاف الرب فان الرب من حيث هو معين ليس يعني بعينه ولكن كان الرب المطلق رب
الكل فالرب مقيد بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد نوح عليه السلام في دعائه بالاسم الرب نعوت التلوين فان الربوبية كان ملتجا

مربوبية

فان المراد به في عين التلوين اي في عين تلونات نوح عليه السلام في مراتبه الروحانية والقلبية اذ لا يصح الا هو ان لا يصح
الترقي والدرجات لا نعوت مقام التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام قال الشيخ رضي الله عنه في اصطلاحاته
لكن مقام التلوين اعلى من مقام التمكين ويريد به التلوين في الاسماء بعد الوصول او التلوين في مقامات القلب والروح
لا النفس فانه مذموم لظهوره في مقام القلب تارة وفي مقام النفس اخرى وان التمكين ايضا قبل الوصول مع الوقوف في بعض
المقامات مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفناء لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ادعو عليهم بالصبر وان لطيفها
المراد بالارض عالم الاجسام كلها ادعا عليهم ليس بحيلهم الحق في باطن عالم الملك الذي هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت
الذي هو السماء ولا تذرهم على وجه الارض يتخلصوا من العالم الظلماني الحاجبة للانوار القدسية والوحدة الحقيقية
او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة من امهات الحضرات ان لا تذرهم على وجه الارض بل ادخلهم في باطنها لتنفتح
عليهم ملكوت ما خرج منها فان السالك اذا دخل في حضرة من الحضرات الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان
والحقائق واسرار المحمدي لكونه ليتم بحيث يبسط على الارض ما في السموات وما في الارض اي وجه القلب المحمدي لعوده ليتم
بحيث يبسط عليه فاخرجه من باطن الارض كما انه باطن السماء ولم يقل السموات اي عالم الارواح وما في الارض
اي عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا يخلو السموات والارض واذا دفنت فيها فاتت فيها وهي ظرف لك

أي اذا دفنتم في الارض بالموت الارادي فانتم في الارض مع الحضرة الالهية كما قال عم موتوا قبل ان تموتوا المو-
بالموت الطبيعي ايضا اذا كنتم ممن عرف المقامات وظهورات هوية الحق كما قال الموت تحفة المؤمن وتلك الارض
ظرفكم وساتر كرتكم عن عيون اهل العالم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى تارة اي قوله تعالى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اي كما افضناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة
اخرى بسموم الفترة وابتداء الدورة الاخرى او من البقاء بعد الفناء وفيه بالوجود الحقاني السرمدي في الاول من
ميم الارض وعلى الثاني اي نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي او الطبيعي ومنها نخرجكم تارة اخرى
مكتسبا خلع الاعمال ملتبسا بهيئات العلوم المحققة التي صارت ملكات لنفوسكم وذلك ليقضي الله امرا كان مفعولا
فيستوي كل من السعداء والاشقياء مكانه لاختلاف الوجوه اي يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة
تقتضيها هيئاته التي عليها نفسه حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيئات التي بها يستحق النفس صورة
من واهب الصور وليستعد لها او لاختلاف وجوه الحق واسمائه المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة والانشاء الاخراوية
ويجوز ان يكون تمثيلا لتوليدكم عليهم السلام بدعائه وهو دعاؤه على امته كلهم العامة منهم والخاصة واحدا بعد واحد تعليمهم
ليعرفوا الحق فلا يمكنهم حقوقه الكافرين منهم من عرف السر وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف وجوههم ولما كان الامر
كذلك دعا عليهم مرة واحدة بستر الخواص منهم ما ستره والحق عن اعيان الاغيار من جوار لهم وستر العلوم
المكنونين بالاخفاء في وجوده وصفاته ليتبقوا الشيء ولقوا الوحدانية من الكافرين الذين استغشوا
ثيابهم اي لا تذر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوداتهم وجه الحق وبصفاتهم صفاته وبافعالهم افعاله
وجعلوا اصابعهم في آذانهم وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلبا للستر اي لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم
وافناء ذواتهم في وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدي لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر تقليدا لقوله طلبا للستر

تعليلا

دياراً



ديارا احدا حتى يعم المغفرة كما عمت الدعوة تتمة من الآية اي لا تذر احدا في دياره ودياره انانيته ووجوده
وما النصيرة بهو الحق المغفرة على انواع الكافرين والساترين وجه الحق بوجوده بوجودهم ووجوداتهم ليكون لكل منهم
نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم انك ان تذرهم اي تدعهم على حالهم وتتركهم يضلوا عبادك
اي يحيروهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية اي لم تذرهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيروهم
فيك في ظهورك انك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا انا الانيته
ويتفوهوا عند ظهورها بانفسهم فينظرون انفسهم اربابا بالعدم ما كانوا عند نفوسهم عبيدا فيدعوا الالوهية والربوبية
ويظهرون بالربوبية لغلبة مقام الوحدة عليهم وهم عبيد بالنسبة الى تعينهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية
مطلقا لذلك نظرا الى الشرف نبينا صلعم لعبوديته واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى عم اني عبد الله
آتاني الكتاب والحكم والنبوة قال الشيخ رض لا يدعى الا نبيا عبد الله فانه اشرف اسمائي فهم العبيد الارباب
اي فيهم من عنده من حيث تعينهم وتقييدهم للحق المطلق وارباب بما تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب
بالاعتبارين ولا يلدوا الا فاجرا كفارا ولا يظهرون الا فاجرا مظهرا استر مظهر اسم فاعل من الاظهار
ستر على الفناء للمفعول اي مظهرا ما ستره الحق من اسرار الربوبية كفارا اي ساترا ما ظهر بعد ظهوره
كما يعلمون اليوم في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن فانه صريح في ان ما في الوجود غيره وتاولونه على
من العلم بحسب عقولهم لتاويليهم قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وامثال ذلك فيظهرون ما ستره من الاسرار الالهية
ثم يسترونه بعد ظهوره مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء او غيرة على الاسرار فيجي السائل وسوق قصد الفاجر في
فجوره والكافر في كفره اي مدار السائل في كلامهم والسوق مقصود المظهرين في اظهارهم والمطلوب الساترين
في سترهم كما يصدر اليوم من العرفاء وذلك الاظهار انما يحصل من غلبة الوحدة عليهم والستر لا يكون الا عند رجوعهم

العبيد

في مظاهره

الى الفهم وغلبة الكثرة ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء ويكشف الامر على الكل والتخصيص واحد
اي والحق ان الغفر المظهر هو الذي يستر ما اظهره ويكون نفسه غير ما اظهر كما هو مشهور عن ابي يزيد في قوله لا اله
الا انا وسبحاني ما اعظم شاني فكيف اذا كان المظهر غيره كما اتفق جنيد لتقتيل الحلاج وهذا اي الناظر
اذ لو كان المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر في الحيرة رب اغفر لي اي استرني اي استر ذاتي
واستر من اجلي اي استر صفاتي وكمالاتي من اجلي لتكون ذخرة للآخرة فيجهل مقامي وقدري على الناس
للمفعول اي استر كمالاتي لئلا يطلع الخلق على مقامي وقدري فيجحد ويبغي ويهلكوا كما جهلوا قدرك في
قولك وما قدروا الله حق قدره ولما كان هذا الفنا مقاما من المقامات الالهية طلب الذات والصفات الفنا
للفناء فيه وبين الحق ولوالدي من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة وان اراد بالوالدين العقل
والطبيعة لانهما مظهر حقيقة آدم وحوا في العالم الروحاني ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص العقل بالابوة
والطبيعة بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح المتصوفة لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة النفس
المنطبعة ونتيجتهما القلب ولمن دخل بيتي اي قلبي حين نفى عن نفسه هواه وجعل القلب مستقره ومأواه
مؤمنا اي مصدقا بما يجد فيه اي بما يحصل في القلب من الاخبارات الالهية انما يجد الواردات القلبية والالهامات
الروحية اخبار الغيب لان القلب والروح مطهر من الارجاس البدنية ومقدس عن الكدورات الجسمانية
وكل ما يرد عليهما مطابق لما هو الامر عليه في حد نفسه فهو اما لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها ربانية
حقيقة وانما يتطرق عليها من تعملات النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب فيصير احاديث نفسانية
ووساوس شيطانية وهو اي ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية ما حدثت به انفسها اي انفسها فاعل
حدثت وفي بعض النسخ النفس والضمير للمذكور في الآية انثه باعتبار النفوس فهو تعريف ما بالتجلي الالهي الذي

لا يكون لهم واسطة الملك والانبياء ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس هو كذلك بل في هذا المقام لمن تطهر عن الادناس نفسه
واحاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس الخناس في صدره وعرف مكايد نفسه فاذا خطر في قلبه اولا يكون
ذلك صحيحا ربانيا والحق ما طابقه كما نطق بلسان غيره وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من
النفوس واكتفى المؤمنين بالعقول اي المجردات لان نفوسهم في الاكثر نفوس غيرهم متأثرة بالمقيمة فيها في العالم
على قدر قربهم ونصيبهم من الاسم القادر وكما هم من الكمّل والمؤمنات بالنفوس اي المنطبعة المطمئنة اذ
النفس في اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا عليها لا بالناطقة المجردة كاصطلاح الحكماء ولانها هي المنفعلة
عن الروح اولا ثم بواسطتها يتعلق الطبيعة بالجسمية والبدن ولا تزد الظالمين اي المستترين بالغواشي
التي تستوجب الظلمات لذلك قال من الظلمات كما قال صلعم الظلم ظلمات يوم القيمة اهل الغيب المكتنفين
منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا ظاهرين بالحجب الظلمانية التي
تسترهم كالملامتية وهم اولياء الذين جاء في حقهم اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري الا تبارا اي هلاكا
فيك فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم اي اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشهدون
هويتهم ولا يظهرون بانانيتهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابدا دون انفسهم الهالكة فيحتجبوا بها عن الحق
في المحمديين كل شيء هالك الا وجهه وذاته والتبار الهلاك اي كما جاء في حق المحمديين وفي كتابهم كل شيء
هالك الا وجهه وذاته والتبار الهلاك فطلب نوح عم الهلاك فيه بقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا ومن اراد
ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي في فلك يوح يوح بالياء والواو الساكنة وهي اسم الشمس وانما امر
السالك الطالب بالترقي الى فلك الشمس لان انوار على افلاك فلكها السماء روحانية وفلك الشمس قلب عالم
الارواح المرتبة فحصلت المناسبة بينهما وهو في التنزلات الموصلية للشيخ اي الوقوف عليها وبيانها

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

مذكور في كتاب التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف لمن اسراره الذي
لم يذكره هنا والله اعلم بالصواب فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية القدوس معناه المقدس وهو مشتق من
من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تقديس الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان
والاحتياج والنقائص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت
او غير مجردة فان له تعالى وكمالاته الذاتية اعلى من كل كمال واجل من ان يدركه عقل او فهم او خيال اذ الكمالات
المنسوبة الى غيره منزه عن مقامها الاصلي مقيدة خارجة عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وهو من الاسماء
الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية اي اشد تنزيها واكثر لذلك لم يخرج عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك
لتنزيهه بحسب ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القائل جل الحق ان ينزه او يشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل
في القسم الاول وباعتبار كثرة منه كالغني والغنى من الغناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع
فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر كمية ولهذا قيل ان تنزيه نوح عقلي وتنزيه
ادريس تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة من حيث مرتبة جعلها تليها وخصصها بادريس عليه السلام
لاجل لطفه نفسه بالرياضة الشاقة وتقدسه عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على حيوانيته فصار
كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج ومخالطا للملائكة والارواح المجردة وقيل انه لم ينم ستة عشر سنة
ولم ياكل حتى بقي عقلا مجردا العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا

نتيجة التقديس

لما جاء في بيان مرتبته ورفعناه مكانا عليا وكان العلو على كل شيء وبه يتم عن التسبيح خص رضي الله عنه بتحقيقه
وشرع في بيان العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اي المرتبة وبازائه يكون السفل منقسما بسفل المكان
كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذين هم اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من النسب ومنقسما بقسمين

المشركين

قال العلو نسبتان

قال العلو نسبتان كانه قال العلو علوان او كميته تقديره العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة واعلى الامكنة المكان الذي
يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس واعلم ان اعلى الامكنة حقيقة هو العرش المحدد
للجهات وانما جعل فلك الشمس اعلى الامكنة باعتبار انه قلب عالم الافلاك وهو وسط وعليه مدار عالم الافلاك لا بمعنى انه
مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اي منه يصل الفيض الى جميع البدن فمن روحانيته
يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان من كوكبه يتنور الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان
وان كان لكل منها روحانية خاصة يستفيض من الجناب الالهي الفيض الخاص بها كما ان
لكل نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث عينه الى لا واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل
الاول والنفس الكلية وباقي روحانيات الافلاك السبعة من المدبرات فاثبت رضي الله عنه العلو المكاني وعلو المكانة
مكانه عال واعلى الامكنة لعلو المكانة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك لئلا يتوهم اثبات العلو المكاني
للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية ادريس في فلك الشمس كما اشار
اليه قوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عنه وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو
اي فلك الشمس هو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاحمر اي المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان اي زحل
وفلك المنازل اي فلك الثوابت والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك
البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج مقدرة فيه والكواكب الثابتة في
فلك المنازل المسمى عند اصحاب الهيئة بفلك البروج وفلك الكرسي وفلك العرش وجعل هذين الفلكين ايضا
في فتوحاته في الباب الخامس والستين واثمان فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو عرش التكوين اي عند
ظهور الكون في العالم بواسطة الطبائع الاربعة ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي

الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انه فوق الشمس فلك آخر بل جزموا على انه يمكن ان يكون اقل منه والذي دونه فلك
الزهرة وفلك الكاتب اي عطارد وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب والخامس عشر
ذكرا اولا كان سماء افلاك مرتبة بناء على المصطلح المشهور من حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان اي
فهو من حيث انه فلك الشمس وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة من حيث قطبيته وكونه
وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو
النقطة التي في كل من طرفي المحور ويجوز ان يكون الضمير في قوله هو رفيع المكان عائدا الى ادريس عم والضمير الاول للفلك
اي فهو من حيث انه فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال واما علو المكانة فهو لنا اي
لا المكان العلي بالنص الالهي والرفعة والمكانة لنا لانا ما وصلنا الى الفناء في الحق والبقاء به بل ارتاض حتى
تبدلت هيآت بشريته واوصاف انسانيته بالصفات الالهية والنعوت الروحانية وما حصل له الفناء في
الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة المطلقة لذلك صار مقام روحانيته فلك الشمس وذلك المقام لنا
اعني المحمديين قال تعالى وانتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والله معكم في هذا العلو هو تعالى يتعالى عن المكان لا عن المكانة اي وجود
الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع العلو منزه عن معنى العلو المتبادر الى الحكم
معنا يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فله علو المكانة ولما خافت نفوس العمال
منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين
علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي كما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقائق والا ممن قال
علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحجبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق كلامه

بعدقو

بعد قوله وانتم الاعلون والله معكم ولن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان علو المكانة
للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما
بحسب المناسبة ما يناسبه فعلو المكانة للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ثم قال
تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي لما قال والله معكم واثبت له العلو ايضا
كما اثبته لنا وهو له لذاته ولنا بالتبعية نزهه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي
وليس ذلك لاحد غيره ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو
الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة كون الانسان اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته الجامعة
للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي
هو دونه او باعتبار المكانة وهو المرتبة فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما اي
فليس علو الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان
والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسمه العلي فالعلو الذاتي لا يكون الا لله ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي
ويكون المراد باسمه الحق بما نزهه عنه وهو كونه عليا بعلو المكان والمكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على
العرش استوى الى الكون ومعناه فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان
والمكانة في مرتبة اخرى كونه مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله تعالى من
فلم يعد من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة والحق يتبعهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد
بقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا وقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك
لانه تجلى لهما باسمه العلي فحصل لهما العلو ثم حصل لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التنزلات ومن علم ان في الوجود الا هو

علم لمن العلي بالذات وبالتبعية ايضا الحكم الا هو ومن علم لمن كل ما هو علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي كما
تقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو
اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله االه مع الله اي فما لتحقيق نسبة العلو المكانة
اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب ظهوره فيه فالعلو المكانة
والتي تقتضي بين قوله وهو معكم لا عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته له فان ذلك التعالي بحسب الذات
لا بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبها وما لتحقيق نسبة علو المكانة اليه هو كل شيء هالك الا وجهه الغرة
اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالهية منزلة عظمى ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها
مرتبة ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان جواب لما محذوف اكتفاء بجواب لما الثانية
اي لما فرق كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصه بامر
لذلك المكان وذلك الاختصاص هو المكانة وقال ايضا واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة
لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك
الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة اي لو كان العلو الحاصل لهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان للطبيعة الانسانية
لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة اي اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذي هو
الخليفة الحقيقية للحق وللخلفاء الذين يخلفونه في كل زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة ولو كان لكونهم
انسانا لكان ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ابليس منها
مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة في قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم

البنون

البنون اما خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا ان اختصاص من ال
عالين بهذا يختص من حيثية ... ان والاملاك العالون الملائكة التي وقعت في الصف الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين
لا يشعرون لهم بان آدم وجد او لم يوجد اذ لا يشعرون بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية منهم الا انه تعالى
لم يجعلها مهيمنا لسدوم سر الوجود بها كما بينه الشيخ رض في فتوحاته فمعنى الآية استكبرت ام كنت من العالين المهيمين الذين
لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا بجمال الله وهو لا يناقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر
وكان من الكافرين لان الامر انما يتعلق بالعقلاء والعالين ... الامام العقل الاول من دونهم فالاخبار منهم وايضا
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها سجدوا ومن
اسمائه الحسنى العلي واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعي من يكون عليه عليا واما باعتبار
ان العلو نسبة اضافية يستدعي اسفل فيستدعي ذلك لذلك قال على من وما ثمة الا هو اي علوه على من وما في الوجود
شيء غيره فهو العلي لذاته اي فهو العلي لذاته لا بالنسبة الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه كما او عن ماذا وما هو
الا هو فعلوه لنفسه اي عينه استغنى العلو حتى لا يمكن ان لذاته وذاته انما هو ... ذلك الشيء الا هو فليس شيء
غيره استغنى منه العلو فعلوه لذاته او يكون العلي مقتضيا للعلو لا ارتفاع لعين علا عليه اي غلبه وعلا عنه اي ارتفع عنه
فمعناه انه المرتفع عما ذا او عمن وليس في الوجود غيره فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات
وهي العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة ما شمت فيه
رائحة الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات اي الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات هو
عين الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان هي مرايا الوجود الحق وما ظهر في المراة الا عين الرائي وصورته
فالموجودات المسماة بالمحدثات صور تفاصيل الحق فهو العلية لذاتها لان الحق علي بذاته لا بالاضافة فالموجودات

ثم

ايضا كذلك لانها ليست الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت رائحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة
في العلم معدومة في العين ولها اعتباران اعتبار انها مرايا للوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق
مراة لها فباعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة متعددا كما اذا قابل
وجهك شيء فيه مرايا متعددة يظهر صورتك في كل منها فيتعدد في عالم الحس في الخارج الا الوجود والاعيان على حالها
في العلم معدومة في العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي بل هو الان على حال المعدوم الذي علمه الحق وبالاعتبار الثاني
ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مراة لها في الغيب ما يتجلى الا من وراء استار العزة وسرادقات
الجمال والجلال وهم اي من غلبة حكم الخلق والاحتجاب فلا يرى الا بشاهد المراتين مراة الاعيان ومراة
الحق والصور التي فيهما مع امتياز غير انفكاك وامتياز والشيخ رحمه لكونه بحر امواجا يخرج درر الحقائق والمعاني
على ان كل طائفة من الطوائف الثلث في كل حين وليطلب حقها مع تعدد الصور متعلق بما تحقق شمت
اي الاعيان ما شمت رائحة من الوجود مع ان اثارها وهي صورها المتكثرة هي التي تجلى للوجود الواحد موجودات متعددة
بحسب انعكاس صورها في مراة الوجود وقبول النفس الرحماني اياها كما في الموجودات العينية والعين واحدة
من المجموع في المجموع اي والحال ان الحقيقة التي تتبدل هذه الصور عليها واحدة متمايزة من جميع الموجودات
بحسب ذاتها من حيث اطلاقها وتقييدها او ظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسمائها
وصفاتها او والحال ان العين القابلة للصور المتعددة واحدة ثابتة في صورة كل واحد من المجموع في المجموع
فمن للبيان وفي الاول للتعدية فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية اي اذا كانت الذات
واحدة فالكثرة في الاسماء وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل واحدة من الصفات فالكثرة في
الصفات والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية فهي امور عدمية بالنسبة الى الخارج اذ الاعيان ليما فيه مجرده

عن المظاهر

عن المظاهر وان كانت موجودة وجودية في العقل وفي المظاهر ضمنا او لقول انها الاسماء لكونها ليست حقائق
موجودة متميزة لوجودها عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة
بينه وبين الاكوان التي هي الموجودات المقيدة اما كون اسماء الافعال نسبا فظاهر لان الباري والخالق والمبدع
والرازق وامثالها لها نسبة الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء الصفات كالعليم والرحيم
والسميع والبصير فانها ايضا لها نسبة الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر واما اسماء الذات كالاسم الله
والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من وجه لكنه غيرها فانها يقتضي المالوه والمربوب والمقوم به
من الموجودات المقيدة اذ معنى القيوم القائم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصدر كالعدل
ومعناه الثابت بنفسه المثبت لغيره وليس الا العين الذي هو الذات اي وليس وجود كثرة الاسماء الا عين
الذات الالهية الظاهرة بحسب شئونها المختلفة لصور الاعيان الثابتة وهي على حالها في العلم العدم وفي
نفس الشيخ وليست اي وليست الاسماء الا العين الذي هو الذات الالهية لكون الاسم عين الذات فهو
العلي لنفسه لا بالاضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة اي فوجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته لانه
ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اي فالحق هو العلي لذاته اي ليس في الوجود
غيره ليتعلى عليه ويتحقق فليس في العالم من هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علو اضافة بل علو ذاتي لان
ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق ولكن باعتبار كثرة
وجوهه الجزئية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة وانه يتصور لكثرة الوجوه الوجودية متفاضلة فعلو
الاضافة موجود والعين الواحدة اي من حيث الوجوه الكثيرة اي وان كان للعالم كله علو بالذات من حيث
الاحدية لكنه يقع التفاضل في الوجوه الوجودية التي هي المظاهر بالعلم وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها التفاضل

بالأحوال وعدمه ولكل أيضا درجات كما قال والذين أوتوا العلم درجات ولأصحاب الأعمال والأحوال أيضا كذلك
مقامات ودرجات كما لمقابليهم من أصحاب الحجاب وأصحاب الشرك والضلال دركات فحصل العلو الإضافي بين الموجودات
بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة لذلك يقول فيه هو لا هو أنت لا أنت أي لأجل
ذلك الأمر الواحد الظاهر بمظاهر مختلفة يقول في كل مظهر أنه هو عين الحق فيتحد عند حصول المواطاة هو هو وبسلب
عنه لكونه لا هو لتقيده وإطلاق الحق قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته
ينطق عن نفسه فإن الله لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها وهو الأول والآخر والظاهر
والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن عنه فهو ظاهر
لنفسه باطن عنه وهو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات أي قال أبو سعيد الخراز قدس الله
روحه وهو من كبار الأولياء ولذلك قال وهو من الحق ولسان من ألسنته والمراد أنه مظهر من مظاهره الكلية

وجه

ولسانه لسان من ألسنة الحق ينطق عن نفسه المتصفة بالصفات الإلهية من حيث جامعيتها للأمور المتضادة
بأن الله لا يعرف إلا بجمعه بين الضدين والنقيضين من وجه واحد كما صرح به في الفتوحات فإنه الأول من حيث إنه
الآخر وبالعكس فاختص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وإن كان يجمع بينهما لكن من وجهين مختلفين والعقل
لا يثبت الأمور المختلفة لشيء واحد إلا من جهات مختلفة فالجمع بينهما من جهة واحدة خارج عن طور العقل وقوله
فهو عين ما ظهر إلى آخره تحقيق أن الجمع أيضا كلامه وهو الظاهر أي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره
عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غيره يراه ويكون ظاهرا بالنسبة إليه بل الرائي أيضا عينه وما ثم من
يبطن عنه ليكون باطنا بالنسبة إليه فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه
عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب إلا مظهرين من مظاهره فالحق هو المسمى باسم المحدثات أي أبا سعيد وغيره من الأسماء

الحق من

بحسب مراتبه في مظاهر الأكوان فيقول الباطن لا إذا قال الظاهر أنا ويقول الظاهر لا إذا قال الباطن أنا وهذا في
كل ضد أي إذا قال الاسم الظاهر أنا ومظهر لأنانيته ومريد لتحققه ينفيه الاسم الباطن فإن الضد ينفي الضد وإذا
قال الباطن أنا ظاهر الحقيقة ومثبت لحقيته ينفيه الظاهر وكذا الأمر في كل من الضدين فإنه يثبت مقتضى ذاته
وينفي مقتضى مقابله فإذا كان الحق ظاهرا من حيث إنه باطن وباطنا من حيث إنه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد
والمتكلم واحد وهو عين السامع أي والحال إن المتكلم في هذين الاسمين واحد بحكم أحدية العين وهو الحق وإنه السامع
أيضا عينه لا غيره كما يقول النبي صلعم وما حدثت به أنفسها بضم السين على أنه فاعل حدثت أي ما خطرت إلى ما
في الصحيح عن رسول الله صلعم قال إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل فبين الحديث أن محدث
حدثتها إلى لم بما حدثت به أنفسها والعين واحدة وإن اختلفت الأحكام ولا سبيل إلى جهل مثل هذا فإنه
يعلمه كل إنسان من نفسه أي في النفس المحدثة والسامعة لحديثها وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها
فالعين واحدة وإن اختلفت الأحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم فكذلك المتكلم بلسان
الباطن والظاهر وكل من الأسماء المتقابلة واحد يعلم ذلك ذوقا كل إنسان من نفسه وهو صورة الحق أي
والإنسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال عليه الصلوة والسلام إن الله خلق آدم على صورته فاختلطت
الأمور وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة أي فاختلطت الأمور واشتبهت بالتكثر الواقع فيها على
المحجوب الغافل عن عين الحقيقة ولكن كانت ظاهرة راجعة إلى الواحد الحقيقي عند من رفعت الأستار عن عينه وانكشف
الحق له بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الأعداد لظهور الواحد في المراتب
المعلومة وكما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة
وشرع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب به على التكثر الواقع في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه

واحد احقيقيا فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد اي اوجد الواحد بتكراره العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن
حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان لكل مرتبة من
مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف ليس غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحد و
واحد اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس شيء سوى
الواحد المتكرر فظهور تعينه في مراتبه وكذلك الحواقف في ايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق لظهوره في
الصورة الكونية وتفصيل العدد مراتب الواحد بين الواحد والعدد مثال لارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد
نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي الصفات للحق وما ظهر حكم

مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط به

العدد الا بالمعدود والمعدود منه عدم ومنه وجد فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل اي العدد
العدد لكونه كما منفصلا عرضا غير قائم بنفسه لا بد له لتعينه من معدود ما سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس او
معدوما فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات ومن بعضها
حسية وبعضها عقلية كما ان بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ
ذلك فينشأ بسببه اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود فلا بد من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بـ

الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد

بتكرار الواحد ولا بد من واحد ينشئ ذلك العدد فينشأ ان يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد
فالسبب هنا ان الفاعلي اذ لا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ والعدد بسبب ذلك الواحد فالسبب الفاعل والاول النسب
فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى واكثر الى غير النهاية ما هي مجموع ولا ينفك
عنها اسم جميع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب
وان لم تعتبر الشيخ فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة والظاهر انه ليعرف من لا يعرف معناه ومقصوده ان كان

كل مر

كل مرتبة حقيقة واحدة اي ان اعتبر بان في كل مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها عن غيرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلثة
ثلثة مثلا فما هي مجموع الاحاد فقط بل منضم اليها امر آخر مميز لها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جميع الاحاد لانه كالجنس لها
فلا بد منها فقط فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة عن الثلثة وهي ايضا كذلك حقيقة واحدة مميزة عن
الاخرى الى ما لا نهاية فقوله ما هي مجموع جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه
عند الكوفيين كقول ابن عمر من يعمل الحسنات الله يجزيها وان لم نعتبر الامور المميزة لبعضها عن بعض ونأخذ القدر
المشترك بين الكل الذي هو جمع الاحاد وبعضه لا يبقى الا متعين بين كل منها كما تعتبر الجنس الذي بين النوعين
كالانسان والفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان وكذلك نحكم في الاثنين والثلاثة والاربعة بانها مجموع الاحاد
مع قطع النظر عما به يمتاز بعض عن البعض الآخر لكونها ولكن كانت واحدة فما عين واحدة منهن عين

وهو المراد

ما بقي وهذا الشق دال على ما ذهب اليه من ان الاصح فان لكل كل مرتبة من العدد حقيقة اي ولكن كانت المراتب
كلها واحدة في كونها جمع الاحاد او مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب عين الاخرى منها لان كل مرتبة
منها حقيقة واسما موصوفة بخواص لا توجد في غيرها ويجوز ان يكون ما يمنع الذي اي ولكن كانت المراتب كلها واحدة
بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد فالذي عين واحدة من مراتب الاثنين والثلثة وغير ذلك عين
ما بقي لكونه عبارة عن جمع الاحاد وهذا انسب لقوله فالجمع يأخذها فالجمع يأخذها فنقول بها منها ونحكم بها عليها
اي اذا كان لا ينفك عنها اسم جميع الاحاد فجمع الاحاد الذي هو كالجنس لتلك المراتب يأخذها ويجمعها وثبتت ولها
وليصدق عليها صدق الجنس على انواعه فنقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ونحكم بها عليها اي
الجامع بين المراتب نحكم عليها بما لم يعطه من الاحكام كما نحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال وقد ظهر في
هذا القول عشرون مرتبة فقد دخلها التركيب اي حصل في هذا القول وهو لكن كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة

او لما مرتبة الواحد المسمى بالعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصار تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرين الى التسعين فصار تسعة
لكن فصار ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والالف وعلى الباقي من جعل التركيب وضمير فصلها يرجع الى المراتب العشرين
فما يحكم بثبوت عين ما هو منفي عندك لذاته ان لا يزال يثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما ينفيه في مرتبة اخرى
كما ذكر ولم يكن الواحد من العدد باتفاق جمهور اهل الحساب مع انه عين العدد اذ هو الذي بتكرره يوجد الاعداد
فيلزم في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك يقول لكل مرتبة انها جمع الآحاد و يثبت انها
ليست غير مجموع الآحاد مع انه منفي عندك بانها ليست مجموع الآحاد فقط ومن عرف ما قررناه في الاعداد
وان نفيها عين اثباتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر
الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق اي من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب
متعددة وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة ليس غيره وان نفي العددية من الواحد
عين اثباتها له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الآحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن النقائص والامكان
بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بالامكان من الخالق فالامر الخالق
اي الشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة الا عن ظهور
الواحد مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الا الواحد كما ان الاثنان اثنان وليس الواحد كذلك
ليس الا امرا متوهما لا حقيقة له كذلك شان الحق مع الخلق فانه هو الذي يظهر بصور البسائط ثم بصور المركبات
فيظن المحجوب انها متميزة بحقائقها وما يعلم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو كل ذلك من عين واحدة
بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة اي كل ذلك الوجود الخلقي صادر من الذات الواحدة
الالهية ثم اضرب عنه لانه مشعر بالمميزة فقال بل ذلك الوجود الخلقي هو عين تلك الواحدة الظاهرة في مراتب

متعددة

متعددة وذلك العين الواحدة التي هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال
سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب
فانظر ماذا ترى اي انظر ايها السالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت
ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق
وحده وان كنت ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت
بمقام الحسنيين قال يا ابت افعل ما تؤمر ولما كان نسبة السالك الى الشيخ الكامل المكمل نسبة الولد الى
الوالد نقل الكلام الى حكاية ابراهيم عم مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليمه بين يديه واشارة
الى انه فعل ليس له نفس بل هو بين يديه فانه واسطة بين السالك وربه والولد عين ابيه بحكم الاتحاد الحقيقي ومعناه
في جميع الصور لعين وجوده وكونه نفسه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه فما راى يذبح سوى نفسه
وذبح صورة افنائه من انانيته وفداه بذبح عظيم الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر
بتلك الصورة هو الذي له العظمة التامة ثم قال اظهار العناية الاسم فظهر بالصورة كبش من ظهر بصورة
انسان اي الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذي ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة
الكلية اذا تعينت حصل تعين كلية تحيز لوعام الانواع وعند تعينها تحصل جزئية تم تشخصها من الاشخاص
فالظاهر في التعين الشخصي من النوع هو بعينه ظاهر في نوع اخر وافراده الا ترى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت
في الصورة الانسانية كذلك ظهرت في الصورة الفرسية والغنمية وغيرها فهما فداء من نفسه كما هو ادنى منها
الرزق لا كمن فداء الشريف فظهر بصورة ولد لا بل بحكم والد من هو عين الوالد اي فظهر بصورة الولد من
كان ظاهرا في صورة الوالد وهو المتجلي الحقيقي في المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الولدية لقوله لا بل ظهر بحكم

ولذا الصورة المرتبة الولدية واكملها ان صورة الولد والوالد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة
والمغايرة في حكم الولدية والصورة الشخصية لا غير وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة
والولد والامر واحد في العدد لما كان خلق حواء من عين آدم موافق لما هو في تقريره نقل الكلام اليه
استشهادا لما ذكره فان آدم وحوا الجمعهما حقيقة واحدة وتميزهما تعين كل منهما لا غير فبالاعتبار
الاول ما ظهر بصورة آدم هو الذي ظهر بصورة حوا وهو المستشهد لقوله ظهر بصورة الولد من عين الوالد لانها
الصاحبة لآدم وانه لم يتسم بالولد فقوله فما نكح سوى نفسه استشهاد لقوله فما رأى يعني سوى نفسه فمنه الصاحبة
والولد ليظهر حقيقة في صور تعداده ليس الامر الا واحد كظهور الواحد في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها او
ما رأينا ما نقص بما ظهر منها ولا زاد لعدم ما ظهر اي اذا كان الامر في نفسه واحدا فمن الذي يسمى بالطبيعة
سوى الوجه الحق ومن الظاهر من الطبيعة سوى افرادها من اعيان الموجودات ولا ينقص منها شيء بالظهور
ولا يزيد لعدم الظهور كالانسانية اذ النقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند
اهل الحق تطلق على القوة السارية في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وعلى ما عين
الصور النوعية التي للاجسام لاشتراكها في الكل واختصاص الصور النوعية ببعضها وهي للنفس الكلية
كالالة في اظهار الجسم وتدبيره في الحيوان بمنزلة الروح الحيواني اذ بها يتم الفعل والانفعال في افرادها
كالآلات للنفوس المجردة الجزئية كالكل كليهما الكلية في مظهر الاسم الموجد الذي هو من سدنة الرب
وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع
باليبس وابان بغير ذلك اي ما الذي لا استفهام والثاني يحتمل وانكانت بمعنى الذي اي ما الذي ظهر
من الطبيعة غيرها اي هي التي ظهرت في صور مراتبها لا غير وليست الطبيعة عين الذي ظهر لانها واحدة في الحكم

والحقيقة



والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع بينهما باليبس تنبيها على
الاصل الجامع وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة
اي والحال ان الجامع بينهما اي بين الصور الطبيعية لا بل العين الواحدة المعهودة التي ظهرت بصور
هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل صورة واحدة في
مرايا مختلفة اي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر
فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهي الذات الالهية في مرايا مختلفة وهي الاعيان لكونها
الوجه الا واحد غيره انه اذا انت عددت المرايا تعدد اتنبيها بحكم المقامين مقام الموحد ومقام المحقق
وقدم تحقيق المراتب مرارا فما ثمة الا حيرة لتفرق النظر اي نظر العقل في الوجوه المتعددة لمقتضاه
والمتفقة وغيرها فاما العارف انه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة او تعلقات كثيرة ومن عرف
ما قلناه لم يحر بفتح الحاء اي ومن عرف ما بيناه ان الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في المراتب المتكثرة والمظاهر
المختلفة لم يقع في الحيرة وان كان في مزيد علم فليس الا حكم المحل عين العين الثابتة ان سلم تحير وان
كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه الصلاة والسلام رب زدني علما فليس عدم الحيرة هنا
الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما ان الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثاني معناه وان
التحير حاصلا في مزيد العلم فليس ذلك التحير الا من حكم المحل وهو عين الحائر فبها تنوع الحق في المجلى
فيتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثمة الا هذا اي فبسبب الاعيان الثابتة
التي للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاليه وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه والمرايا المتعددة فيتنوع
الاحكام على العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعداداتها منه فيقبل الحق كل حكم لتطلبه العين الثابتة التي تجلى الحق

ضرور

والحل م

فيها كظهور الوجه في المرآة المستديرة مستديرا وفي المستطيلة مستطيلا وما في النفس الا امر الا ما استترت الى الغير
فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فادكروا اي اذا كان الحق يتنوع في
مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقية
واختفى فيها فالمشهود غيبا وشهادة حق صرف لا غير كما قال فالحق المنزه هو الخلق المشبه
قوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر في مرايا الاعيان وقوله وليس خلقا بذلك الوجه فادكروا
اشارة الى ان الظاهر بالصفات الخلقية محض مجالي عن هد باق في غيبه لا يشهد ولا يرى وكل ما يشهد ويرى
فهو خلق س من يدر ما قلت لم تخذل البصيرة وليس يدريه الا من له البصر اي من عرف ما اشرت الي
من الوجهين لم تخذل البصيرة على البناء للفاعل او المفعول وليس يدريه الا من له البصر الحاد الذي لا يعجز عن مشاهدة
الحق في عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى في حق نبيه صلعم فبصرك اليوم حديد والبصيرة عبارة عن عيني
القلب اللتين يشهد بهما المشاهد الغيبية شهودا معنويا او مثاليا قال عم ما من عبد الا ولقلبه عينان
بهما عينين ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن بصره وقال تنام عيني
ولا ينام قلبي جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تنفرق ولا تنذر اي اجمع بين الخلق والحق
في مرتبة المعية كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد وفي قوله كنت سمعه وبصره اذ
الضمير راجع الى العبد وفرق بينهما بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثم
ذرهم وشهود الخلق وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة اذ العين في
الحقيقة واحدة وهي الذات الالهية وهي الكثيرة الظاهرة في مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل قوله لا تنفرق
ولا تنذر هو العين الواحدة اي اذا تحققت هذه العين الواحدة لا تنفرق ولا تنذر من الكثرة بتقابل بعضها وتجليها في

عينين

متقوم فالحق



متقوم فالحق المنفي هو الذي يكون الكمال الذي يستوفي به اي يستوفي صاحبه بذلك الكمال جميع الامور الوجودية
اي الموجودة العينية والنسب العدمية اي النسب للاعيان التي لا تنافي الحق بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها سواء كانت
محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا اي العلي المطلق الذي علوه لذاته هو الذي يكون
كمالا مستوفيا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت
من النعوت سواء كانت تلك النعوت محمودة بحسب العرف او العقل او الشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها
شيء لا يمكن له العلو بذلك الفائت وذلك المقدار من العلو كما ليس هو متحقق به فالعلي المطلق لا يكون عليا مطلقا
والفوت يتعدى بمن وبنفسه كما يقال فات منه الجزم وفاته الجزم وانما عمم قوله محمودة او مذمومة لان الوجود خير محض
والعدم شر محض فكل امر وجودي اي من حيث وجوده خير ومن حيث العدمية التي لحقته شر فيه مذموم كالزنا مثلا
فانه من حيث انه كمال للقوة الشهوية خير ومن حيث تأديته الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام
الاصلح شر فالخير للوجود ذاتي والشر عارض فكل مذموم عقلا او عرفا او شرعا محمود من حيثية الوجود ومن هذه
الحيثية يلحق بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغي ان يفوته شيء منها وليس ذلك اي الكمال المستوفي لجميع الكمالات
الا لمسمى الله خاصة اي للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء والصفات فاما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او
صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى وان كان هو صورة فيه
فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه الشرطية خبر المبتدأ الذي دخل عليه اما والفاء التي
دخل عليها جواب اما اي وغير الذات الاحدية كما هو مجلى اي مظهر لها من جملة المظاهر فليس ذلك الكمال المستوفي بل له
نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى والمجلى على قدر الحظ وعدم الحظ فنصيبه من العلو لا يكون الا كذلك وقوله
او صورة فيه اي اسم الهي او صفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة

لان الذات مختفية فيها اختفاء المعنى في الصورة لذلك يعد الاسماء من حضرة حجب الذات او لكون الذات مع صفة من
الصفات تظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهي تظهر في المظاهر الشخصية وقوله لم يعد الا الفعل من هو لا من غيره
وما انفرد عن الله القاسم بن علي الى ان المراد بالصورة هنا الاسم او لقول المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة الصفة لكنه
الاول اذ الحاصل ان غير الله اما مجال او مظاهر واسماء فان كان من المجالي فلا بد ان يقع فيها التفاضل
في مراتب العلو وان كان من الاسماء فلذلك الكمال الذاتي باشتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى واليه اشار
بقوله لانها عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو
باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء
كما يقع في المظاهر فالذي للمسمى الله هو العلو الذي لتلك الصورة ولا يقال من هو ولا من غيره اي فالعلو الذي
للمسمى الله هو العلو الذي لتلك الصورة اي الاسم ولذلك لا يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها
غيره فكان من الاسماء الالهية على ذاته وقد اشار ابو القاسم بن قسي في خلع النعلين في كتابه المسمى بخلع النعلين
وذكر في فتوحاته انه فتح له على يدي خليل من اهل الله وهو من كبار القوم الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يسمى بجميع
الاسماء الالهية وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له اي وضع له الاسم
ويطلبه اي ذلك الاسم فمن حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به
يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من
حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له ظاهر مما مر اراد فاذا فهمت ان العلي ما ذكرناه اي الذي له العلو لذاته
هو الذي لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته علمت انه اي ان علوه ليس علو المكان ولا علو
المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب

سواء كانت

سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب كالسلطان العادل والفقيه والوزير العاقل والقاضي العالم او لم يكن بل ادعم لكن
كعكس ما ذكرنا والعلو بالصفات ليس كذلك لان العلي بعلو المكانة لا يبقى عليها عند زوالها عنه كما في زوال
السلطان والوزير والحاكم والقاضي عن مناصبهم لان العلو الحقيقي للمرتبة لا لهم والعلو بالصفات الالهية
لا يزول وكذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو الذاتي الذي هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو ثلاثة اقسام اعلاها
العلو الذاتي ثم الصفاتي ثم المرتبي من المكاني والحق على جميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكامل نصيب
منها ولما كان العلي بالعلو الصفاتي في بعض الصور بحسب سلطنته من العلو بالمنصب كتحكم السلطان الجاهل
والوزير الجاهل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال مثلا فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب
التحكم وان كان اجهل الناس فهذا علي بالمكانة بحكم التبع ما هو علي في نفسه فاذا عزل زالت رفعته
والعالم ليس كذلك اي فهذا الجاهل علي بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل وسرع
عنه جاه المنصب زال رفعته ولظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم لا ينفك عنه الى الابد ولا يزال صاحبه
من العالين فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية المهيم اسم مفعول من الهيم والهيمان انما يحصل من افراط العشق
وهو من افراط المحبة وهي اصل الايجاد وسببه كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما يحصل
من التجليات الواردة من حضرة الجمال المطلق والهيمان من خلالها على الملائكة المهيمة والمجذوبين من الاناسي
ولكل من الكمل المجذوبين المحبوبين الذين حصل منه اما في بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند انتهائها كالجذبة
بعد السلوك ثم الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمين ولما كان ابراهيم عم اول من تجلى له الحق بهويته
الذاتية السارية في المظاهر الكونية كلها واول من خلع الله عليه صفة النبوة الحقيقية من اولاد آدم بعد الفناء
فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان ابراهيم اول من يكسى يوم القيمة ليكون الآخر مطابقا للاول وحصل

فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية

المجرد انه لبوهم الجواد وكان ابعد مرتبة التنزيه والتقديس من مرتبة التشبيه وتجلى الذات الالهية له في صورة كالمظاهر جمع
بين التشبيه اوردهما الحكم عليهما وقرن بينهما وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهر العشق والخلة ومن سنة
المحبة حب لطلب الحق في مظاهر الكواكب لظهور النورية فيها ومن عليه المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني
ربي لاكونن من الضالين اي الحائرين في جمال الحق وعند كمال الهيمان فني عن نفسه وتجلى له الحق
فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق وادرك في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض بتجليه الوجودي عليهما وسريان ذاته فيهما حنيفا فانيا عن الافعال والصفات
والذات باقيا في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين المحتجبين بالغير لوصل الذات الالهية في صور
جميع الاكوان بالكشف والعيان انما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية
قال الشاعر قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما سمي الخمر خمرا
لتخميره العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه الاشياء وتخلله عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات
الربوبية كسريان هوية الحق فيهما من حيث اسمه الظاهر اللطيف ولكون المستعمل التخلل في ما مجاز عطف عليه
قوله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية وهو النبوة الحقيقية الموجبة للتشبيه بحكم الاسم الظاهر والباطن
ليكون مبينا للمراد والفرق بين خلته وخلة نبينا صلوات الله عليهما ان اسمها النفس في الكون خطبها
قبل وفاته بخمسة ايام وقال ابو جداد والثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة وصدقا واني ابرأ الى الله
لئن اتخذ احد منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ
ابراهيم خليلا واوتيت البارحة مفاتيح خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا منه بكمال احواله ومقاماته
لان خلة ابراهيم عليه السلام مستفادة من جهة الباطن والخلة المحمدية ثابتة بحقيقة اولا وآخرا كنبوته بل نبوة

خطبة

جميع الانبياء

جميع الانبياء وكمالاتهم ايضا كذلك ومن تحقق لذاته وصلهم الوالد ولم يصيبوا لا يتصور ان يكون كمالا اصل جميع
الكمالات محققة ذاتية كنبوته ونظيره عرضية كنبوته كما هو من غيره لا يكون نبيا الا عند الاتصاف
بالوجود الشهادي وهو نبي حال كونه في الغيب لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جمعيتهم تحت لوائه يوم
القيامة فان الآخر مطابق للاول ولذلك قال حين التجاء الناس اليه وقالوا اشفع لنا فانك خليل الله قال
انما كنت خليلا من وراء وراء هذا من حيث المغايرة بينهما واما من حيث الاحدية عينهما وكون ابراهيم مظهرا
من مظاهره الكلية فالفرق بحسب المرتبة الكمالية الختمية اذ كمال الخاتم للمقام اعلى وارفع من كمال الغير
الخاتم والمراد بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني الساري في جميع اجزاء البدن اي سريت سريانا ذاتيا
وقلبيا كسريان الروح الحيواني في مسالكه فانه درخلة من الين احدهما عقلي كقول الشاعر لان التحلل عشق
المحبوب مسالك الروح من المحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والآخر حسي كقوله كما يتخلل اللون
المتلون فيكون الوصف بحب جوهره ما هو كالمكان والمتمكن اي تخلل الخليل عليه السلام الذات الالهية باختفاء
فيها والاتصاف بصفاتها كما تتخلل اللون المتلون بسريانه في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس
والا يفرق بينهما الا بالة الحس فيكون مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان
والمتمكن والباء في قوله بحيث بمعنى اي بحكم العوض في مكان جوهره لسريانه في جميع اجزاء الجوهر الذي هو الموضوع
وما بمعنى ليس والضمير الذي بعده عائد الى التخلل اي ليس ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الآخر
فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل كنسبة المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا للتخلل ومحلا لحلول
الحق فيه وكلاهما باطلان بل كتخلل اللون المتلون وشبه المعقول بالمحسوس تفهيما للطالبين اذ كل ما وقع
في الشهادة هو دليل على ما هو واقع في الغيب وتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك عطف على

أن هم

قوله التخلل وحصوله اي سمي الخليل خليلا لتخلله وتخلل الحق لظهور الهوية وسريانها فيه وجعل ابراهيم في الجوهر عينه
في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجه من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه والمراد بالصورة عينه الجامع
والمراد من تخلل الحق فيه علة التسمية لان تخلله عليه الصلوة والسلام اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهر للعبد من
الاحوال والكمالات انما هو من تجليه باسمه الاول والباطن واليه اشار في القرب فيكون التخلل من هذا الطرف في
مقابلة التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرة وتخلله عليه قدمه في الذكر ثم نبه بقوله اي مبدءه
والتخلل من ابراهيم عم نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفي بعض النسخ او تخلل الحق اي
سمي الخليل خليلا لتخلله وجود الحق او تخلل الحق وجوده فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه تعليل
لظهور الحق في مقام الكمال جميع وجود ابراهيم من صفته وافعاله اي الحق يتخلل وجود ابراهيم وظهر فيه
بالصفات الكونية كالاستهزاء والمكر والسخرية وغير ذلك مما لا يجوز عليه نفسه قوله الله يستهزئ بهم وقوله
ومكروا ومكر الله وكرمي ان الذين يؤذون الله ورسوله وسخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما
البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا واخرة في المراتب الالهية يظهر ذلك الحكم اي بسبب ذلك
الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الموطن او يظهر الحق ذلك الحكم في ذلك الموطن ولا يتعدى عنه في
ذلك الموطن ويؤيد الثاني ما بعده ولكن الاول اسبق الى الذهن في نحو ان يكون اللام بمعنى في اي يظهر ذلك
الحكم والحق فيه ولا يتعداه الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص
وبصفات الذم استشهاد لتخلل الحق وجود العبد والاتصاف بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما
الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها استشهاد لتخلل العبد وجود الحق والاتصاف

بصفة



بصفاته وكلها حق له اي وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل بحكم ولقد كرمنا بني آدم
وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اي اعطاه الاسماء والصفات الالهية لان حقيقته عبارة
عن ظهور هوية الحق في صورة عينه الثابتة فهي حق ثابت للمخلوق كما ان صفات المحدثات حق الحق
اي الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شئونه المنبه
عليها بقوله كل يوم هو في شان وقوله بالنقص والشين اي النقص لان صفات المحدثات حق للحق كونه
قد جعله احدا ولكن عاد الى صفات المحدثات المذكورة في قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله
صفات المحدثات بيان وتفسير لما سبق اي كما ان اعني صفات المحدثات او الصفات بدل الكل من الضمير
الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وحمد وما ثمه الا
محمود او مذموم اي قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ماهيته الحمد لله ولا شك ان الحق يحمد ايضا ويثنى
بلسان الحق كما يثني على الانبياء والمؤمنين وبلسان بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهي
كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكمالية الموجبة للثناء الى الحق تعالى لولا العبد اضافة الصفات الكمالية
الموجبة الى الخلق والتصافهم بها سواء كان اي حقا او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذي يحمد نفسه
تارة في مقام الجمع وتارة في مقام التفصيل ولما كان في الحقيقة ما يسمى خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق
لا غيره عمم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اي سواء كان محمودا او مذموما والسر فيه ان شيء في الوجه
حركة وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى البعض الاشياء الا ترى ان الشهوة من حيث انها ظل المحبة الذاتية لها رتبة
في الوجه محمودة وعند هما وهو العبد مذمومة ومن حيث انها سبب لبقاء النوع وموجبة للذة التي هي نوع من
التجليات الجمالية ايضا محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل

وموجبا للنقص الحاصل ای القوم وبهذا جمیع صور الذم فالکل منه والیه من حیث الکمال والاستعداد بالآیات
وانما انما هو باسم المحجوب من وعقولهم الضعیفة والا فاهل الکشف یدرون لم الامر فیه کذلک
اعلم انه ما تخلل شیء شیئا الا کان محمولا فیه لان المتخلل هو الذی ینفذ فی نفس الشیء ویدخل فی جوهره
فالداخل محمول ومستور فیه والمدخول فیه حامل له وظاهر فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل فاسم المفعول
هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وهو غذاء له کالماء یتخلل الصوفة فتربو به وتتسع فان کان
الحق هو الظاهر فالخلق مستور فیه فیکون الخلق جمیع اسماء الحق سمعه وبصره وجمیع نسبه وادراکاته
وان کان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فیه فالحق سمع الخلق وبصره ویده ورجله وجمیع قواه
کما ورد فی الخبر الصحیح لما بنی تقریره علی التخلل رجع الیه ایضا فقال ما تخلل شیء شیئا ای ما دخل
شیء فی شیء الا کان الداخل مستورا فی المدخول فیه فالمتخلل الذی هو اسم الفاعل ای الداخل محجوب
مستور فی المتخلل الذی هو اسم المفعول ای المدخول فیه فالمدخول فیه هو الظاهر والداخل هو الباطن
والظاهر انما یتغذی بالباطن لان الفیض علیه لا یحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده
واورد الشیخ رضی الله عنه المثال المحسوس لزیادة الایضاح واذا کان الامر کذا فلا یخ اما ان یکون الحق ظاهرا
والخلق باطنا او بالعکس فان کان الحق ظاهرا ای محسوسا بحسب ظهوره بمرتبة من مراتب الاسم الظاهر فالخلق
مستور فیه وباطنه فیکون الخلق جمیع اسماء الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة وغیرها وجمیع النسب
الملحقة بالحق شرعا کما مر لان الحق اذا کان متجلیا فی مرایا الاعیان لا یکون الظاهر الا هو والاعیان
باقیة فی الغیب علی حالها وان کان الخلق هو الظاهر فی مرآة الحق فالحق مستور فیه وباطنه فالحق سمع
الخلق وبصره وجمیع قواه الباطنة وهذا نتیجة قرب النوافل والاول نتیجة قرب الفرائض والاجابة بالعبد

اسم مفعول

والرجل الثقی

والرجل الیقین[?] بهما من الظاهر مع انه کان فی الباطن لورود الخبر الصحیح کذلک وفی الحدیث تنبیه علی ان الحق
عین باطن العبد وعین ظاهره لما جاء بالسمع والبصر وهما اسماء القوی وبالید والرجل وهما اسماء الجوارح فالحق
عین قوی العبد وجوارحه ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تکن الها واعلم ان الاسم الذات من حیث
هی هی مع قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جمیع الاسماء والصفات باعتبار
آخر والمراد هنا الاعتبار الثانی والالهیة اسم مرتبة حضرة الاسماء والصفات التی هی النسب المتکثرة
باعتبارات وجودیة تحصل للذات بالنظر الی الاعیان الثابتة المتکثرة فی انفسها واستعداداتها لان المرتبة کما
تستدعی من یقوم بها کذلک تستدعی من یجری علیه احکامها کالسلطنة والقضاء فلو لم یعتبر هذه النسب لم یبق
الا الذات الالهیة لانها رائیة[?] لوجه من الوجوه ولا یوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهویة الاحدیة التی
تستهلک النسب کلها فیکون الحق تعالی الها ای فی مرتبة حضرة الاسماء والنسب الالهیة باعتبار اعیاننا
کما ان السلطان سلطان بالنسبة الی الرعیة والقاضی قاض بالنظر الی اهل المدینة فیلحق هذه النسب الیه تعالی باو
کما یلحق النسب للواحد بالنظر الی الاعداد وهی کونه نصف الاثنین وثلث الثلثة وربع الاربعة وکالواحد
ای صدق الوحدة لو اسطر لزومها المراتب العددیة ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم یلحق للواحد تلک
النسب ولم یحصل له تلک الخواص وهذه النسب احدثتها اعیاننا ای هذه الصفات انما ظهرت باعیاننا
اذ لو لم یکن عالم کان نظر[?] الخالق والرازق والقادر ولا السمیع ولا البصیر وغیر ذلک من الاسماء والصفات
الاضافیة ولیس المراد بالاحداث الجعل والایجاد لانا مجعولون وموجودون بها فجعل الحق وایجاده ایانا
یظهر تلک الصفات فنحن جعلناه بمألوهیتنا الها المراد بالمألوهیة عند هذه الطائفة مرتبة العبودیة
وبالمألوه العبد لا المعبود کما یقول المفسرون من ان الاله بمعنی المألوه وهو المعبود کالکتاب بمعنی المکتوب ومعناه

نحن اظهرنا بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته اذ لو لم يوجد موجود قط ما كان لظهوره تعالى الدليل العلة
الغائية من الخلق ما ظهور الهيته كما نطق به كنت كنزا مخفيا فاحببت الحديث فالحمل ليس على معناه الحقيقي بل
على معناه المجازي وهذا ليس بلسان اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة النفس اللائقة بالمقيد بين
بين يدي الرحمن ونظيره كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ لان السلطان لوجودي صار سلطانا ومارادتم
وقرائه عليه علم صار الشيخ شيخا والاستاذ استاذا وفيه اقول شعر الاجابري رفقا علي فانني اكاشف
عما فيكم من سرائر فيظهر بالعلن المعنى حالكم كما ظهرت ليلى لقيس بن عامر فلا يعرف الحق حتى
نعرف قال عليه الصلوة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الحق بانه اي فلا نعرف الحق من حيث انه
الرحمن نعرف لتوقف تعقل هذه الحيثية التي هي النسبة على تعقل المنتسبين كما قال عليه الصلوة والسلام من
عرف نفسه فقد عرف ربه اي توقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب فان الرب من حيث هو رب يقتضي
المربوب وهو اي النبي صلعم اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في
العالم وهذا غلط الضمير في انه للشان ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو علي واتباعه اي الامام الغزالي
وابو علي ومن تابعه رحمهم الله ادعوا الله يعرف من غير نظر الى العالم وانهم يستدلون بالموثر على الموثر وهو اعلى
مرتبة من الاستدلال بالاثر على الموثر وحاصل استدلالهم انهم يرجعون الى الوجود الممكن او الموجود الممكن لامكانه
يحتاج الى علة موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر الى الموثر فلم يتم
دعويهم لذلك نسبهم الى الغلط او لعدم تعقل النسبة دون المنتسبين نعم يعرف ذات قديمة ازلية لا يعرف
انها الرحمن يعرف الماوه فهو الدليل عليه اي اذا امعن النظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم في نفس الوجود
يحكم ان لوجود ان ذاته قديمة ازلية واجبة من لذاته لانها لا يحتاج الاستدلال بل يوجد ان الامر على ما هو عليه





على سبيل الذوق ثم تحكم من التنبيه بعزه الهما كذلك كما بينا في فصل الوجود في اول الكتاب الا معرفة بانه
ان صاحب اسماء وصفات فلا يحكم حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية وبالمربوبية على الربوبية
فالعالم هو الدليل على الاله من حيث انه اله وكذلك قيل انه ماخوذ من العلامة وهي الدليل ثم بعد هذا في الثاني
الحال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته هذا الكشف مقام الجمع اي بعد
معرفة الالوهية بالعالم ومعرفة الذات القديمة الازلية صاحب المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها تاما ينفتح
عين بصيرتك فينكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لافاضة اعياننا بالفيض الاقدس
وهو الدليل على الوهيته بالتجلي الاسمائي والصفاتي لحقائقنا لا عين المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلعم
حين سئل بم عرفت ربك قال بالله عرفت الاشياء فان السوال كان عن الذات الالهية اي بم عرفت ذات الحق
فاجاب بالحق عرفت الاشياء وبنوره لا عن المرتبة فان الحكم بالمرتبة الالهية لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات
وان المحجوب بهذه المعرفة وبيان هذين المعنيين قيل شعر فلولاكم ما عرفنا الهوى ولولا الهوى ما عرفناكم
وسر لم الشيخ رضه اورد هذه المباحث في هذا الفص كون ابراهيم صلوات الله عليه طالبا للحق مسترشدا عليه
بالمظاهر الكوكبية فانه عم عرف اولا الله ربا خلقه ثم غلب عليه العشق فطلبه في المرآة اي وتجلى له

الكونية

ولا العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه اي ويعطيك الكشف ايضا
ان وجود العالم ليس الا التجلي الوجودي الحقاني الظاهر في مرايا صور الاعيان الثابتة التي يستحيل وجود تلك
الاعيان في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي فان العالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرايا
الاعيان لا غيره وانه يتنوع ويتصور بحسب الاسماء على البناء للفاعل بحسب حقائق هذه الاعيان واحوالها
اي ويعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم ويتنوع بحسب انواع الاعيان ويتصور بصور هذه الحقائق

واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود هو الوجود الحق لا غير فهذا العبد العلم به منا انه الذي لنا
اي من الكشف والشهود لعبد العلم بالحق وذاته بانه الذي لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم لم نعلم لنا اولى تعالى
اسماء وصفات تقتضي اعيانا تكون محل سلطنتها ومجلى ظهوراتها ما كنا نعلم انه المتجلي ومرآته هو الصور
هو الحق ولا يحصل لنا الكشف والمرتبة العلية الظهور اعلانه باتي الكشف الاخر فيظهر لك صور نافيه
اي في الحق فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض هذا الكشف هو كشف
مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق
وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الخلق والحق في غيره الا حمى وغيبه الذي كشف عنه نبينا صلعم بالعماء وان كان
وجوده مرآة [illegible] فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا لبعض في ~~الحضرة بحكم المناسبة~~ حضرة علم الحق
فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ولظهور التناكر بحسب عدم المناسبة وما وقع من
التعارف والتناكر في عالم الارواح كما اخبر عنه نبينا صلعم بقوله الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف
وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة لذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضرة العلمية وانما قال فيظهر بعضنا
لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلمي او العيني
غير متميز بعضها عن بعض مستهلكة كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشيء فيها اصلا
سواء كان اسما او صفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال صلعم كان الله ولم يكن معه شيء منها وعند المرتبة
واعتبر في مقام روحك حال حقائقك وعلومك الكلية هل تجد تمايزا لبعضها عن بعض او غيرا عين روحك الا ان
تنزل الى مقام قلبك فتميز كل كلي عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر في مقام الخيال متصورا
كالمحسوس ثم يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما صحت على علمك الامر فتميز انت فلعلك على صورته وان لم تجد

ان المتجلي هو

ليظهر

ما انفك



ما انفك على ما هي عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقائق الالهية واحوالها وكل ميسر لما خلق له والامتياز المتعلق
العلمي ايضا انما هو في المقام القلبي لا الروحي فمنا من يعرف انه في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا
من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي فمنا من يعرف
انه في مرآة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة بعضنا لبعض بنا اي باعطاء اعياننا
ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة بينها ومنا من يجهل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان
بسبب الغواشي الحاصلة من النشأة العنصرية والاطوار التي يظهر فيها العين الانسانية الى حين وصولها
الى هذه الصورة لقوله كما قال واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع ولما كان الاول
حال اهل الكمال المجموعين المعتنى بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن جماله كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله
عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم المهيمون الباقون في الجمع المطلق والثاني حال المحجوبين
المطرودين الذين لا يبالي بهم قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالكشفين مقاما الحكم علينا
الا بنا اي الكشف الاول يعطي ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرايا الاعيان والخلق في العدم
والكشف الثاني يعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والحق في غيبه والكشف الجامع بينهما هو
وهو مقام الكمال المحمدي وهو شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جمعا من غير احتجاب باحدهما
عن الآخر يعطي ان ما يحكم الحق علينا من الاحكام الا بما اقتضاه اعياننا وذلك الحكم لا بل نحن نحكم علينا
بنا ولكن فيه اي اضراب عن قوله ما يحكم علينا الحق الا بنا تاكيدا لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتها
فان كل عين من الاعيان يطلب من الحق بلسان استعدادها ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهي
الحاكمة على الحق ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيه اي في علم الحق ولذلك قال الله تعالى فلله الحجة البالغة

على المحجوبين الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق

اغراضهم فينكشف اى لهم عرشاق الامر اى عن ساق الامر يوم القيمة او عن اصل الامر وحقيقته

اذ ساق الشىء ما يقوم به الشىء وهو اصله المقوم اياه وهو الذى كشفه العارفون هنا اى فى الدنيا فيرون

ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه اى حال الحجاب انه فعله والكان ذلك منهم اى من اعيانهم لانه ما فعل بهم

ما فعل الا انفسهم كما قال وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابراهيم عم بل فعله كبيرهم حين

قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم فهو عم حق فى نفس الامر لان الاصنام بلسان احوالهم اسندوا

من باطنه عم اليهم كانهم بمقام عبوديتهم وضلال عابديهم وانما نسب اليه الكذب كما جاء فى الحديث لان

الفعل ما صدر من ذلك الصنم ظاهرا اى ظاهر نفسه والانبياء مامورون بالظواهر كما قال صلعم نحن نحكم بالظاهر

والله يتولى السرائر فبهذا دحض حجتهم اى تبطل حجة المحجوبين وتبقى الحجة لله البالغة اى تبقى الحجة البالغة

لله تعالى عليهم فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين قلنا لو شاء لو حرف امتناع لامتناع

فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشىء ونقيضه فى حكم دليل العقل واى الحكمين المعقولين

وقع ذلك هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته وانما اورد السؤال لبينه فى الجواب على سر القدر والسؤال

انه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى اعياننا فما فائدة قوله فلو

شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف امتناع الشىء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها

قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين ان

تعلم بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم

هداية الجميع وذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية تطلب المشاء والارادة المراد



الحق م



وبها لا بد وان يكونا معلومين والعلم فى حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه ظاهرية

للمنتسبين كما مر تقريره وتحقيقه فى المقدمات وما يوجه الحق الا بحسب استعدادات القوابل لا غير فلا يقع فى الوجود

الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطى الا مقتضى ذاتها ولا يقتضى الذات شيئا ونقيضه ولكن العقل يحكم

على ان الممكن قابل للشىء ونقيضه لاتصافه بالامكان المقتضى لتساوى الطرفين طرفى الوجود والعدم لكن الواقف

على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذى تقتضيه ذات الشىء فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل لتتوجه الايراد

بان يقال لم جعل عين المهتدى مقتضية للهداية وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين

الكلب كلبا نجس العين وعين الانسان انسانا طاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها فى العلم بل

عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هى عين الذات من حيث الحقيقة فهى باقية ازلا وابدا لا تتعلق

الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية المخلص من هذه المضائق والله اعلم بالاسرار

والمقابلون ذوق ولكن عين الممكن الى الفرقة اشارة الى كون العقل محجوبا عاجزا عن دراك حقيقة الشىء على ما هو عليه

فى نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشىء ونقيضه الا لحكم الامر على ما هو عليه فى نفسه بل هذا اما زيد او ليس بزيد

فانه وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنه فى نفس الامر احدهما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق ومعنى لهديكم

اجمعين لبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر فى نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل

هو الجواب كشف للسؤال وتقريره ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما سبق على الذهن ليرد السؤال بل

معناه لو شاء ليبين لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فيعلموا السر

اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان البعض الآخر اقتضت الكفر فيكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل واحد

من اهل العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه ليدرك الامر فى نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان

غيبى اسراره م

ذلك وانما قال فتح ان عين البصيرة لانه لا يفتح الا الله تعالى لانه تعالى يفتح عين البصيرة من شخص بما يقتضيه عين ذلك
الشخص الفتح كما ينظر على الآخر بما يقتضيه عينه النظر وفي تفسير قوله لعلكم تهتدون بنور اليقين تنبيه على ان الهداية
الحقيقية هو حصول العلم اليقيني كما هو الامر عليه في ذاته فمن شاء فهداهم لكم اجمعين ولما ثبت ان من شاء هدايته
الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان الهداية فما هداهم ولما ثبت عدم هداية الجميع اذا كان شئون الحق كما يقتضي الهداية
كذلك يقتضي الضلال بل نصف شئونه مترتب على الهداية كما ترتب النصف الآخر على الهداية ولذلك قسم الدار الآخرة
بالجنة والنار وخلق آدم بيديه وهما الصفات الجمالية التي مظهرها في الآخرة هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار
فطابق الآخر الاول وكذلك الذات [illegible] الا بحكمه اي كما قلنا في ولذلك يقول في الآيات
الذي يتعلق برهان الاستقصاء وقوله فلذلك استفهام كان السائل لم ان الحق يحكم ان هداية الجميع
فاجاب عنه بهذا بان هذا الحكم ان يكون فان العليم الحكيم الذي يفعل كل شيء بحكمته لا يستجيب ان
وقوع ما لا يحكم وقوعه فمشيته احديته التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك
فليس للعلم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العلم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه اي اللحق مشيئة واحدة عامة
ما تتجلى فيها فياخذ كل عين نصيبها منها بحسبها فيعطيها بمقتضاها اما ان يكون اهتداء او ضلالة كما قال ان امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر اما اذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين بما يقتضيه العين ذلك فمشيته اقتضاها احدى التعلق
لانها نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشيئة به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من
حيث تمايزها وامتياز كل منها عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة واحوالها وهي تقتضي الا وجه احدى الطرفين
من النقيضين فالمشيئة ايضا لا تتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم
في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم القادر على ايجاده على ما هو عليه وقد مر في المقدمات من ان العلم من اي جهة

بالوجود



بالوجود و من احدية متبوعة مؤثرة وانما ورد الخطاب الالهي بما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر
العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الكشف اي لما كان
اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب نظر فكري ما ورد الخطاب الالهي الا بحسب ما تواطأوا اي توافقوا عليه وهو
العقل وحكمه ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعدادات بذلك والقدر العارفين اصحاب
الكشف الواقفين على سر القدر ولو ورد الخطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون وقل
العارفون لان طور المعرفة فوق طور ادراك العقل وهو الكشف من حقائق الامور على ما هي عليه وما منا الا له
مقام معلوم اي مرتبة معينة في علم الله تعالى لا يتعدى ولا يتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان
يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا بد ان يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه لم يكون مطلعا على
احوال الوجود واقفا على سر القدر مكاشفا لم يكن منقادا لحكم التقدير فلا يوصف بالباطل على احد من
خلق الله تعالى او لو كان [illegible] في المظاهر وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك هذا ان
ذلك المقام هو ما كانت عينك ملتبسة متصفة به من حال ثبوتك في الحضرة العلمية وظهرت في الوجود الخارجي
الفيض على حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان الا انك تخصه [illegible] فالضمير مبتدأ خبره
مجموع ما بعده من المجلسين ان مقامك هذا المعنى هذا ان ثبت لك وجود اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي
للاعيان بحكم ظهورها في مرآة الحق وليس المراد ثبوت ان ثبت لك وجود احقيقيا مغايرا للوجود المطلق
الحقاني فيتعدد الوجود بحسب تعينه فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مر في صدر الكتاب
ولم يثبت الوجود للحق لا لك اي ولو كان هذا الوجود الخارجي للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان فالحكم لك
بلا شك في وجود الحق وذلك لان وجود الحق من حيث هو هو واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف

معلومة

من احكام مرتبة الاعيان في الوجود الحقاني وقوله لم تثبت في الموضعين ليس لكونه شاكا في كيفية الامر بل تنبيه
على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا ولم تثبت انك الموجود اي بالوجود الفائض عليك من الحق تعالى فالحكم
لك بلا شك في ذلك الوجود بحسب عينك ولا يمنعن ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى من ذلك علوا كبيرا اي الحق
يحكم على وجوده في مرتبة التفصيلية ولا شيء غيره في الوجود وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم
لك عليك اي ولم تثبت الحق هو الحاكم بحسب مقام الجمع على مقامات التفصيلية المسماة بالعبودية فليس للحق
بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان الموجودة في الخارج وكذلك الافاضة
ايضا لطلب الاعيان واستعداداتها فالحكم في الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق [illegible]
عنك
وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الموجود فالحكم لك بلا شك اي فالحكم لك بلا شك على
تقدير انك الموجود بالوجود الفائض عليك ولم كان الحاكم في الحقيقة هو الحق فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك
فان حكمك مشترك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك [illegible]
في مقابلة ما ثبت الموجد لعدله الوحدة عليه من الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة وما بقي
اي للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك فان فيضان الوجود دائما لا الا [illegible] الا من مقام الجمع
ولا ينافي ما ذكر من ان الحمد كله لله في اول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفي هذا المقام
متعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انها ايضا من مقام التفصيلية
وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله جمعا وتفصيلا فانت غذاؤه بالاحكام وهو غذاؤك بالوجود
اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية اللازمة لمرتبتك فيك والحق غذاؤك
بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء في المتغذي واطلاق الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان

لسبب ظهورات

لسبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها بها والحق سبب لبقاء وجود الاعيان كما ان الغذاء سبب لبقاء المغتذي وقوامه
وظهور كمالاته ولكون الغذاء يختفي بالمغتذي جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان
غذاؤه لظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه فتتعين عليه ما تعين عليك اي تعين الحكم
منك على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم منه فالامر منه اليك ومنك اليه اي فالامر والحكم من الحق اليك
وهو فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك لم يوجدك على ما انت عليه في الازل غير انك تسمى
مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اي الفرق بين
بين الحق والعبد في هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا والحق لا يسمى مكلفا وفي الحقيقة ما كلف العبد الا عينه
فان بلسان استعداده يقول للحق كلفني باحوالي وبما انا عليه ليظهر ما في استعدادي وذاتي وقوله بحالك متعلق
بقوله وما كلفك فتقدير الكلام وما كلفك بحالك الا قولك كلفني بما انا عليه في عيني فيحمدني واحمده ويعبدني
فاعبده اي يحمدني بايجادي على صورته وتكميل نفسي وتحليه لقلبي وتخليصي من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمده
بلسان الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته في مرآة عيني وبحسن القبول لتجلياته وبلسان القال بتسبيحه
وتحميده والثناء عليه ويعبدني بخلقي وايجادي واظهاري في مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية
لان الايجاد والاظهار للشيء من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للنتيجة اي يترتب
عبادتي له على عبادته لي بالايجاد والاظهار وعبادتي له في الظاهر بمراعاة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه
وفي الباطن قبول تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان
شنيعا ونوعا من سوء الادب في الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت على القلب بحيث يخرجه عن دائرة
التكليف وطور العقل لا يقدر القلب على مراعاة الادب اصلا ويترك الادب ادبا كما قيل [illegible] وقالوا الا [illegible]

ولو سقوا جبال حمص ما سقوني لغنت واول سواداب ارباب العقول لدى الهوى كآداب اهل السكر عند اودا العقل فلا تعذلن ان قال صب متيم من الوجد شيئا لا يليق بذوى الفضل وفي السكر مالجرى على السن الفتى يضاف الى الراح المزيلة للعقل ففي حال قرب (الى الاعيان) اجده اى حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجلياته علينا اقرب وجه الحق تعالى في مقام الجمع ونرى جميع الاكوان المستهلكة فانية فيه واذا نظرت في الاعيان والاكوان واختفاء الحق فيها لاظهارها اجده لغلبة الكثرة ورؤية الخلق اذ لا يكمل تعيين موجود من الموجودات في الحق مع ممتاز اخارجا عنها حتى يكون ربا معبود الكعمل كما هو شأن المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود متعين الى مطلق وما يعينه فى الخارج مقيد متشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج مقيد والرب هو المطلق الذى لا يتقيد بالاطلاق والتقييد ويظهر بكل مراتب من المراتب الوجودية ولقوتها بعبوديته وهو الحق والاله (وربوبيته) كما قال الشيخ رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر اواوقية في صور الحقايق المكاشفين واجده اى صور المظاهر دون المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخراوية فيعرفني وانكره واعرفه فاشهده اى الحق يعرفني في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه واشهده وفى بعض المواطن لا اعرفه ولا انكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفى مقام واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بالصفة المنعم يرغب فيه وفى صفة المنتقم يهرب منه واذا تجلى بصورة لا يوجب التعظيم يشكر كما جاء في حديث التحول او يكون قول فيعرفني وانكره على لسان المحجوب واعرفه فاشهده على لسان العارف صاحب الشهود فانى بالغنى وانا اساعده واسعده اى من اين يكون له الغنى غنا مطلق ونحن نساعده في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فيسالان الفاعل مساعد للفاعل في فعله لظهور ذلك الفعل كما قال تعالى ان تنصروا الله

منهم كرم والنصر

منهم كرم والنصر هو المساعدة ونسعده لظهور جماله وجلاله في مرايانا في ذواتنا ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن ابراز الكمالات التى في الباطن الى الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهورها كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه صلعم قال والذى نفس محمد بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون ويستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ رضه الاسعاد تارة وهو اسعاده نفسه بنفسه من غير اعتبار عدده وكثرة الحقيقة لذلك الحق اوجدنى فاعلمه فاوجده لذلك باللام وفى بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اساعده واسعده كذلك الحق اوجدنى ولسعدنى وهو الاول اوجدنى الحق لاعرف الهيته وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى اخره وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون فذلك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده وقوله فاعلمه فاوجده اى اعلمه في جميع المظاهر واظهره فيها للمحجوبين لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمت بانه هو الظاهر في كل من الموجودات واظهرته بهذا السر للمحجوبين وعرفتهم صار ظاهرا عندهم اليقين وفى الاظهار مجازاة منا لاظهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدنى مطاوعا اوجده اى جعلنى واجدا له وعارفا اياه وحيث يكون معنى فاوجده فادركه بهذا جاء الحديث لنا وحقق فيّ مقصده اى بهذا المعنى جاء الحديث اى هو كنت كنزا مخفيا الى اخره وقيل معناه جاء الحديث لنا فيما قلت فاعلمه فاوجده وهو ما نقل عن النبى صلعم عن الله تعالى انه قد يتمثل بين اعينهم اى اوجد والى مثالا اى بين اعينهم هذا كما قال ان تعبد الله كانك تراه والاول انسب للمقام وحقق فيّ مقصده اى تحقق فيّ مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيجوز ان يكون الكلام من لسان الكمل اذ بهم يظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد نفسه لانه كشف من اسراره كشف ما اتى احد من الاولياء بمثله وفيه ايماء الى ان المقام ختميته للولاية المحمدية ولهذا الكشف الكلام لم يبق الا كشف خاتم الولاية المطلقة اذ به يتم الدائرة فيقوم بعده القيمة ولما كان للتحليل عوض هذه المرتبة

التي بها سمي خليلا لانه كسى النور وهذا اي سره مع ميكائيل للارزاق وما للارزاق تكمن تغذي المرزوقين

فلو تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي كلها

وما هنالك اجزاء فلا بد ان تتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء فيظهر بها ذاته جل وعلا

جواب لما قوله سر النور وقوله لذلك متعلق ليس الا كان للتخلل في مرتبة الوجدان وشهود الحق في الاعيان

والتخلل صورة ربه في اسماءه ومظاهره اي هي الاكوان كسى النور لذلك وهو اعطاء الرزق للمرزوقين ولذلك

جعله الشيخ المحقق اي سره رضي مع ميكائيل في ايصال الارزاق وقال في فتوحاته في الباب الثالث عشر اوجبا

عن ابي مره الحلم من اكابر اهل الطريق علما وحالا وكشفا العرش المحمول على الملك وهو محمول في جسم وروح

وغذاء ومرتبة فادم للجسم واسرافيل للصور وصرها ومحمد للارواح وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك ورضوان

للوعد والوعيد وليس في الملك الا هو ذكر فلما تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى شيء فيه الا تخلله كذلك لابد

ان تتخلل ابراهيم عم جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء وعنده كون غذاء الحق لظهور الاحكام فيه فان الغذاء

يسري في جميع اجزاء المتغذي وما هنالك اجزاء بل اسماء الهية وصفات ربانية فالتخلل انما يقع فيها قوله فان

الغذاء تعليل قوله بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله وقوله فيظهر بها ذاته جل وعلا عطف على قوله لتتخلل وفاعله ذاته

اي لا بد ان يتخلل ابراهيم جميع الاسماء فيظهر ذات الحق فيها وفي مظاهرها اذ ظهورها انما هو بالمظاهر وهي الاعيان

وجواب اذا قوله فلا بد ان يتخلل فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا اي فنحن له غذاء كما نحن لنا اذ بنا

قوام ظهور كمالاته وصفاته وهو يختفي فينا كما مر لكن الغذاء ما به قوام الشيء كما ثبتت ادلتنا على صيغة

الماضي اي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لذلك قال ادلتنا

بالاضافة الى الضمير ويجوز ان يكون مضارع عام الاثبات حرف حركة الفاء للتعدد ونحن لنا غذاء باعتبار اضافة

اعيانها



اعيانها الثابتة وطبائعها الكلية وصورها الى ربتنا وباعتبار قوامنا بها لانها حقائقنا او نحن ملكه وهو

ربنا ومالكنا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن ملكنا اذ اعيانها حاكمة علينا كما مر وكلاهما

صحيح وليس له سوى كونه فنحن له كنحن لنا اي وليس للحق سوى كونه اي اعطاء وجوده فحذف المضاف

او الكون بمعنى التكوين اي سوى ايجاده في الخارج كما تقرر في الحمد لنا بحمده باعطاء الوجود وافاضة

كمالاته علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس

لانه من ذلك الوجه الاعيان الفائضة واليه يرجع الامر كله فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا اي

كما نحن ملك لنا باعتبار اعياننا الحاكمة علينا او وليس له غذاء سوى وجودي لاختفائه في وجودنا بظهور هويته

معه سا فنحن له غذاء كما نحن لنا غذاء وفي بعض النسخ كنحن بنا اي متغذ باعياننا فلي وجهان هو

وانا وليس له انا بانا اي اذا كان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين بالضمامة الى عيني فلي وجهان

وجه الهوية ووجه الانانية مجمع الوجه الاول ليس بينا امتياز ولا بين فلا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني

يكون التميز ونظر العبودية والربوبية وليس له انا بانا اي ليس للخلق انانية بسبب انا بيتي بل انانيته بذاته

وهي غنية عما سواه وانانيتي مفتقرة اليها لولاها لما وادا ظهرت انانيته تفنى الاشياء وتقدم الاغيار

اذ ليس لانانيته بعد ويحدث في الخارج ممتاز اغيار مغاير كما توهم اهل العقل وذلك بسبب اختفائه

في انانيتي لذلك قال ولكن في مظهره فنحن له كمثل انا مظهره مصدر ميمي اي لكن في ظهوره ويجوز ان يكون

اسم المكان ومع يكون في بمعنى الى لكن نحن مظهره ومكان فيها متزع منا هو مظهره كما قال الله تعالى لقد كان لكم في

رسول اسوة حسنة ولكن اسمه اي كما قال ولكن انا بانا اي ليس انانيته ممتازة عنا بل هو ظاهر فينا ونحن مظهره فباعتبار

الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والاثنينية واذا كنا مظاهره فنحن له كمثل انا كبير الثمرة اي مثل الظرف وهو مثل المظروف

فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية

صدر الحس

وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة الى الحقيقة المالكية الواحدة واما في الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شئ واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغي ان يتوهم انه قائل بالحلول ولما كان جميع الاسماء مندرجة تحت الاسم الالهي ومجتمعة فيه ومتفرعة كثرتها تحت وحدته وهو المتكلم بلسانه وهو الهادي والدليل الى الوحدة الحقيقية التي هي رتبة الوحدة المطلقة قال والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيد كما مر جانبه في المقدمات وكان اول من خلع عليه الصفات النبوية التي هي روح العالم المثالي ابراهيم ذكر الشيخ رضه عالم المثال المقيد في الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا التنبيه على المناسبة بين الحكمة وبين النبي الذي نسب الحكمة الى الكلمة ولم يلتزم مراعاة الترتيب الوجودي بين الانبياء عم ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون المطلق لان مثال والنموذج من عالم المثال المطلق وهو مع كل احد ليطلع منه عليه والصلوة عليه فالكلام فيه كالكلام في اصله ونسبت حكمته بالحقية الى اسحق عم لما راى ابوه في المنام حقا ما قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين اي اجعل ما رايته من روياك محققا في الحس ستجدني ان شاء الله من الصابرين على ذلك كما قال ان يقع عمه هذا بأولى اولها من قبل

قد جعلها ربي حقا فدا نبي ذبح ذبح لقربان واين ثواج الكبش من نوس انسان اعلم ان بين الفداء والمفدى عنه لابد من مناسبة ومقارنة في الفداء كما في صورة القصاص لو لم يكن للقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فقوله فدا نبي استفهام على سبيل التعجب تقديره افدا نبي ذبح ذبح لقربان فحذف الهمزة كما في قول هذا قدري عندك اي اهذا قدري وذبح بفتح الذال مصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج صوت الغنم والنوس التذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس ينوس اذا ساقه وناس الشئ ونانه اي ذبذبه وحركه

وارادها

87

والمراد صوت الانسان وحركته اي كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته اعلم ان ظاهر القران يدل على ان الفداء عن اسمعيل عم وهو الذي اراد ابراهيم عم ان يذبحه واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضه مع هؤلاء فيما ذهب اليه لانه مامور كما قال في اول الكتاب وعظم الله العظيم عناية به او بنا لم ادر من اي ميزان الواو للحال اي والحال ان وصفه بالعظيم لقوله وفديناه بذبح عظيم عناية بالذبح وتعظيما له حيث جعله فداء عن معظم عند الله او عناية بالنبي وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اي ميزان تعجب لانه الذبح صار فداء النبي كريم ووصفه الحق بذبح عظيم اي لم ادر من اي قسم من القسمين وباب تعظيمه ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان ان لا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر جهدا من الكبش لذلك صارت هدية عوضا عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش في التقرب الى الحق هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة فياليت شعري كيف ناب بذاته شخيص كبيش عن خليفة رحمان معناه ظاهر واعلم ان غرض الشيخ رضه في هذه الابيات بيان سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التعجب تبعا لزعم المحجوبين وانبانا بالقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكبش كما انه هو الظاهر في صورة اسحق فما فدى الا نفسه بنفسه وما فدى عنه الا الظاهرة في الصورة الكبشية فحصل المساواة في المفاداة الم تر ان الامر فيه مرتب وفاء لارباح ونقص لخسران اي الم تعلم ان الامر الالهي في الوجود وتنزله وظهوره في المراتب كلها مرتب كما قال الله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما والامر في وجوده وتنزله مترتب على التناسب لا لصدور عن تكلف بحسبه ولا عن خير لعظيم فلا بد من التناسب بين الكبش وبين هذا النبي الكريم ذاتا ووصفا فقوله ثم تنبيها للطالب على ان يتفطن الحق وليعلم ان المناسبة الذاتية

ودارادهمزة

بينهما أي أن كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما والانقياد بحالة
طوعا فتبين لك الظاهر في صورة الكبشية هو الذي ظهر في الصورة الاسحاقية وتخصيص ظهوره بهما في الفداء للمناسبة
بينهما في الانقياد والتسليم ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدأ محذوف أي الم تعلم ان الامر
وان ان الاتي في الفداء امر رتب ليكون بين المفدى والمفدى عنه مناسبة في الشرف والخسة وبابى الصفات
فلا يفدى من انشرف بالخسيس والا بالعكس والاتيان بالفداء الذي هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد الازلي الى رب
والكبش الاصلح اذ ذلك الفداء وفاء بالعهد وفنا وفي الله لا رباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر أي لا كمال المستفاد
يقال هذه تجارة مربحة أي كاملة للربح أو لفتح الهمزة على صيغة الجمع أي للكمالات التي تحصل لمن يأتي بالفداء
والاول أي عدم الوفاء بالعهد وعدم الاتيان به نقص وخسران فان من لم يف بالعهد السابق الازلي لا يحتجب بالحوادث
المظاهر الظلمانية انما هو نقص استعداده وخسران رأس ماله الذي هو العمر والاستعداد لتضييعهما فيما هو
فان وسر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع البقاء والانية لانها توجب
الاثنينية فلا بد من افنائها والاقرار الازلي بربوبيته تعالى انما يتم بعدم الاشتراك ذاتا وصفة ووجودا وفعلا
فالسالك ما دام له الغير ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بالعهد السابق والحق سبحانه امر ابراهيم بتكميلها
ولابنه والابتلاء ولما كان ذبح ابنه الذي هو نفسه في الحقيقة افناؤها ولما قصد الذبح لابنه واستسلم ابنه
انقاد وحصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما ففدى الحق سبحانه عنهما بالذبح العظيم لكونه

---

في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق الذي هو الوجود فانه خلق اعلى
من جماد ولعبده     فبات على قدر يكون واوزان ولما كان السر الوجود ظاهرا في الكل والتقارب
والتفاضل انما يقع في المراتب بين ان الاقرب الى الحق افضل من غيره لقلة الوسائط بينه وبين المقام الجمعي الالهي

كافية

اليوم

ولعدم تضاعف الوجوه الامكانية لان كل ما تركب من امور ممكنة متصف بامكان الثلاثة الاجتماعية الى صور
له وامكانات لغيره يلحقه فيتضاعف الامكان فكلما كثر وجوه امكانية تزداد بعدا عن الواجب لذلك قال الله
تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد عن خواص الممكنات
واداء الامانات المأخوذة منها عنه نزوله في كل مقام ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التلوث
التعشق اليها والاعراض عنها منزه عن وجوه الامكانات ولقايصها فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان له
بحسب الذات الالهية وكمالاته الذاتية له وكونه في اعلى عليين مرتبة كذلك الواقف في مقامه الشغلي البشري متوفقا
أي كل ما حصل له عند النزول كونه في اسفل سافلين ولا شك ان البسائط اقرب من المركبات الى الحق ثم
المعادن وبعدها المراد ان بالجماد ثم النبات ثم الحيوان ولما كان كل منها مظهر الذات التي هي منبع جميع
الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما يتعلق بمراتبهم باطن واحد من البسائط وان لم يظهر ذلك منهم
لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان أي على منزلة ومرتبة يكون
للنبات عنده وان الوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك أي لا قدر له ولا قيمة له عنده

---

وذو الحس بعد النبت فالكل عارف    بخلاقه كشفا وايضاح برهان    واما المسمى آدم فمقيد بعقل
وفكر او قلادة ايمان أي الاقرب من الحق هو البسائط والمعادن والنبات والحيوان لذلك اعطى الله جميع
ما يحتاج اليه كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ولا يرى له الا غيرها يعين له من الكمال ولما كان جميع ما عالم به
عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلاقه وقوله كشفا أي الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل له وجاءهم
عند الفطرة الاولى ونحن علمناه كشفا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان أي علمناه
برهانا هو جلي واضح والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر والاول منها قوله تعالى سبح لله ما في السموات

وما في الارض وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا لمعرفة بان له ربا بيده صاحب
كمالات منزه عن النقائص الكونية فنبه بعرفانهم وعدم عرفان الثقلين لان الخطاب على الامة وهو عليه الصلوة
والسلام مبعوث لهما فاوضح الصاد احلى في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم والضمائر لا يدخل لهم في غيوب الموجودات
لاحتجابهم عن الحقائق كما قال الله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها

تبينت

ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضه قال قال النبي صلعم يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم
فان كانت صالحة قالت قدموني وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها كل
شيء الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق وما رواه الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلعم قال فضل العالم على العابد
كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلعم ان الله وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت
في الماء ليصلون على معلم الناس الخير وروى ابو داود والترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي الدرداء في حديث طويل
وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد رضه قال قال
رسول الله صلعم ما من مسلم يلبي الا لبى من عن يمينه وشماله من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع الارض من ههنا وههنا لك
كانت البدن التي جعلها النبي صلعم قربانا يزدلفن كل منها الى النبي صلعم ليكون اول ما يتقرب به بيديه والعقل
وان كان محجوبا عن هذا الطور لكنه اذا تنور بالنور الالهي وعرف سريان وجوده في جميع الموجودات يعلم ان
لكل منها نفسا ناطقة عالمة ساتوهي لصدورها من العالم الملكوتي كما قال الله تعالى بيده ملكوت كل شيء
وبحسب كثرة وجوه الامكانات يتبعد عن الحق وتنقطع عن عالمه النوراني فيحتجب ويحصل لها الرين ويحتجب قلبها لقوت
وتستفيض منه الكمالات وتتنور بانواره ولاشك ان البسائط اقرب الى الله من المركبات ثم المعادن ثم النباتات
ثم الحيوان فيصح عنده ان الكل عارف بالله منقاد لربه مطلع لما يفيض عليه ويميز بينه على ما دونه والا المعنى ادمي نيقية

لعل ونا



بعقل وفكر او تقليد ايمان او اعمال البدن الا ان مقيد ومحجوب بعقله الجزئي المشوب بالوهم والقوة الفكرية التي لا يرتفع الى
الى العالم المعنوي الغيبي الا كان من اهل النظر وان كان مقيده بالتقليد الايماني القابل للتغير والزوال من بعد وكل منهما لا يطلع

مقلدا ه

اطلاع العارف المشاهد للحق ومراتبه التي هي روحانية الجماد والنبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان هذا قال
سهل والمحقق منشأنا لانا وايا هم بمنزل حيوان اي قال السهل التستري هذا القول لان البسائط اقرب من الحق كما
وهكذا القول كل محقق عارف بالسوى المنزل الحيواني هو مقام المشاهدة وانما قال منشأنا لان العارف المطلع على مقامه
على بينة من ربه يخبر عن الامر كما هو عليه كما خبار الرسل عن كونهم رسلا انبياء الا انهم ظاهرون في صور نفسهم مغضوبون كما يخبرون عنه
فمن شهد الامر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء واعلان اي من شهد الحقائق في الغيب الالهي كما شهدت
ووجد الامر كما وجدت لا يبالي ان يقول بهذا القول في السر والعلانية ولا تلتفت قول ما يخالف قولنا ولا تبذر السمراء آه
في ارض عميان اي لا تلتفت الى قول المحجوبين من اهل النفوس وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين
لا علم لهم بحقائق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء اي القول الحق الذي يغذي الباطن والروح
في ارض استعداد العميان الذين لا يبصرون الحق في الاشياء ولا يشاهدونه في المظاهر هم الصم البكم الذين
انهم لا سماعهم المعصوم في نص قرآن لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمي عن شهوده اذ طبع الله على
قلوبهم لعدم اعطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اي نبينا صلعم في القرآن في حقهم صم بكم عمي فهم
لا يعقلون والعارفون لهم للتقوية اي تم بهذا القول في حقهم اعلم ايدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل عم قال لابنه اني
ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها اي المنام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال فالمرئي فيها
قد يكون مطابقا لما يقع في الظاهر وقد لا يكون كذلك بل ما يدرك النفس معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي
لا واسطة بينها وبين الحق او من المعاني المنتقشة في الارواح العلية فيلبس لها صورة مثالية مناسبة لما في

العالية

حضرة خيال من الصور فينبغي ان يعلم المراد من الصورة المرئية وابراهيم صلوات الله عليه لم يعرف ذلك لان الانبياء الكمل اكثر
ما يرى من الامور في العالم المثالي المطلق وكان ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن انه عين ما شاهد فيه
فلم يعبرها او ظن ان الحق امره بذلك اذ كثيرا من الانبياء يوحون في مناماتهم فصدق منامه وكان كبش ظهر في
صورة ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرويا اي الكبش المفدى به هو الذي كان مراد الله في نفس الامر واظهر
في صورة اسحق لمناسبة واقعة بينهما وهي استسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق ابراهيم الرويا بان قصد
ذبح ابنه ففداه ربه من وهم ابراهيم اي من جهة وهم ابراهيم بالذبح الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر اي الظهر
ما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي صوره خياله بمثال كبش الوهم الصورة اسحق وابراهيم لا يشعر بالمراد بها هو
لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرؤية في العالم المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم فكان ما يرى في المنام اذ هو
السلطان في ادراك المعاني الجزئية قال من وهم ابراهيم ولانه توهم ان المرئي لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه
فالتجلي الصوري في حضرة الخيال يحتاج الى علم اخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة ولا يحصل علمه الا بكشف
دقائق الاسماء الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التي تحت حيطة الظاهر
لان الحق انما يبين المعاني بصور الحكم المناسبة الواقعة بينها لا جزافا كما يظن المحجوبون لان الخيال يخلق صورا
جزافا على ما يعرفون ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجاب الخيال ولا يصدر منه ما لا يليق
بالحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور التي في حضرة
خيالاتهم يحصل له علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة
المراتب وهذا الكشف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن الا ترى كيف
قال رسول الله صلعم لابي بكر في تعبيره الرويا اصبت بعضا واخطات بعضا فسال ابو بكر ان يوقفه ما اصاب فيه

وما اخطا فلم صلعم يستشهد دو دليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة المرئية
نقل شيخ شارح السنة يعني عن ابن عباس رض قال ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلعم فقال اني رايت
ظلة ينطف منها السمن والعسل واري الناس يتكففون منها فالمستكثر والمستقل واري سببا واصلا من السماء
الى الارض فاراك يا رسول الله صلعم اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم
اخذ به رجل اخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت وامي والله لتدعني فلاعبرها
فقال عم فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القران لينه وحلاوته واما
المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القران والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي
انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل اخر فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر فيعلو به ثم ياخذ به رجل
اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطات فقال عم اصبت بعضا
واخطات بعضا قال اقسمت بابي وامي انت يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطات فقال النبي صلعم لا تقسم
هذا حديث متفق على صحته وقال الله تعالى لابراهيم عم حين ناداه يا ابراهيم قد صدقت الرويا اي جعلت
ما رايته في منامك صادقا وما قال صدقت في الرويا انه ابنك صدقت بالتخفيف اي ما جعله مصدقا فانه
روياه لم المرئي انه لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما راى والرويا تطلب التعبير لان المعاني تظهر في الصور
الحسية منزلة على المرتبة الخيالية ولذلك قال العزيز ان كنتم للرويا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صور ما راه
الى امر اخر وهو المعنى والمراد بها وكانت البقر سنين في المحل والخصب اي المراد من صورة البقر العجف
كان سنين القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سنين الخصب والسعة فلو صدق في الرويا لذبح
ابنه لانه راى انه كان يذبحه وانما صدق الرويا في ان ذلك عين ولده ما بال قصد ذبحه وما كان عند الله

يعود

السمن

الا الذبح العظيم في صورة ولده اي وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله فداء ففداه اي الحق الذبح الذي وقع
في ذهن ابراهيم عم ما هو فداء في نفس الامر عند الله بالنفس اي بنفس ذلك الكبش فداءه عنه في نفس الامر لان الحق ما كان
امره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع في ذهن ابراهيم من صورة ابنه جعل الحق فداء في الظاهر
وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر فصور الحس الذبح لانه مراد الله منها وصور الخيال ابن ابراهيم لان
في الصورة الخيالية بالنظر بيان المعاني لا في نفس تلك الصور لهذا قال فلو راى الكبش في الخيال لعبره بابنه او
بامر آخر يكون مطلقا مطلوبا من تلك الصورة ثم قال ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار
الظاهر يعني بلوة اي اختبره يعني الاختبار في العلم اي اختبر الحق لابراهيم في الحلم ليعلم انه هل يعلم ان
ابراهيم بالغيضة موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه اي الحق لان يعلم لان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل اي ابراهيم
عما في الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب وانما اختبره الحق ليكمله ويطلعه على ان المعاني تظهر
بالصور الحسية والمثالية ولا ينبغي لمن يحمل على ظواهرها على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود
منها العالم الكامل محجوب بالظواهر الاشياء عن بواطنها فيفوته علم الباطن والحقيقة خصوصا علم التعبير الذي ينتفع
السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاءات كذلك للتكميل ورفع الدرجات كما فعل تقي ابن مخلد الامام صاحب
المسند وهو كتاب في الحديث سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه الصلوة والسلام قال من رآني في
النوم فقد رآني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي فرآه تقي ابن مخلد اي رأى تقي
بن مخلد النبي صلعم وسقاه النبي صلعم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي بن مخلد رؤياه اي صدق ما رآه في
نومه عند التيقظ واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر
ما شرب الا ترى رسول الله صلعم اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافيري ثم اعطيت

ليعلمه





فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما تقتضي من
التعبير وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر قوله صلعم من رآني في
النوم فقد رآني في اليقظة اراد ان يحقق ان المرئي ما هو وفي اي عالم هو فقال وقد علم ان صورة النبي صلعم
التي شاهدها الحس انها في المدينة مدفونة وان لم تكن الصورة وعلم ان صورة روحه ولطيفته
ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه اي ما شاهد الصورة الروحانية من حيث تجردها احد من بني آدم واحد
غيره ولا في نفسه فيكون من مستعملا مقام اي وفي هذا السياق لطيفة وهي ان روحه صلعم ابو الارواح كلها
والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته صلعم سارية في جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه صلعم
احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال كل روح بهذه المثابة
ثم بين ان المرئي هو الصورة الجسدانية فقال فيتجسد له اي للرائي روح النبي صلعم في المنام
بصورة جسده كما مات عليه اي يظهر له روح النبي صلعم بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه لا يخرم
اي لا يقطع ولا يتغير منه شيئا فهو محمد صلعم المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة اي الصورة
المدفونة والجسد في اصطلاح الطائفة مخصوص بالصور المثالية لا يمكن للشيطان ان يتصور بصورة
جسده صلعم كما مات عليه عصمة من الله في حق الرائي اي تعظيما لشان النبي صلعم وعصمة من الله في حق
الرائي ايضا ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به او ينهاه عنه او يخبره كما كان
يأخذ عنه صلعم في الحيوة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اي يصدر منه اللفظ الدال عليه من نص
او ظاهر او مجمل او ما كان اي ولكون المرئي عين محمد صلعم في الحقيقة يأخذ الرائي ما يحكم به من الامر والنهي
او يخبر عنه من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحيوة بلا تعبير ولا تعبير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه

فان اعطاه اي اعطى النبي صلعم له شيئا فان ذلك الشي هو الذي من حظ التعبير فان خرج اي ذلك الشي
في الحس كما كان في الخيال فتلك رويا لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد اي اعتمد بهذا القدر وعليه
ابراهيم الخليل وتقي ابن مخلد اي ما عبر كل منهما ما اراه الحق في روياه ولما كان للرويا هذان الوجهان
التعبير وعدمه وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم من الابتلاء والفداء وما قال له اي لابراهيم قد صدقت
الرويا اي صدقت ما رايت وما عبرت الا ما اخبر اردناه منها الادب لما يعطيه مقام النبوة اي علمنا الله
الادب في ما فعل بابراهيم عم لما تقتضيه مقام النبوة من الادب وكذا علمنا الله تعالى وقوله علمنا في رؤيتنا الحق
تعالى في صورة يردها الدليل العقلي ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حال الرائي او المكان الذي
راه فيه او هما معا جواب لما وقوله او هما معا اي نعبرها بالحق المشروع في حق الرائي والمكان الذي
راى فيه معا ومعناه لما الحق اذا تجلى لنا في صورة مثالية او حسية يردها الدليل العقلي اي العقل المعتبر عند
الشرع لا العقل الفلسفي المشوب بالوهم والا كان الواجب رد كل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه سواء كان
ذلك كمالا او نقصانا لان ما يقتضيه العقل النظري ليس كذلك وجب ان نعبر ونرد تلك الصورة التي توجب
النقصان الى الصورة الكمالية التي جاء به الشرع وهو المراد بالحق المشروع اي بالثابت في الشرع
كما جاء في الحديث ان الحق تعالى يتجلى يوم القيمة بصورة النقصان فينكرونه ثم يتحول ويتجلى
بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدونه وذلك التعبير والتنزيل انما يكون في حق حال الرائي
اي مرتبته ومقامه او في حق المرئي ومرتبته او حقهما معا باعتبار مراعاة مرتبتهما ومقامهما او في
حق حال الزمان والمكان الذي راى الرائي الحق فيه لان بعض الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة
وليلة القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن المتبركة والاراضي المقدسة او في حق الجميع

لم تجم اليها

كتعبير الرويا برؤية في حق شخص فالرائي اذا كان الكامل يعبرها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احوال الغير
منزلها في حق المرئي واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي فان لم يردها الدليل العقلي
بان كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس او غيرها من صور الانوار كالنور الابيض والاخضر وغير
ذلك ابقيناه على ما رايناه كما نرى الحق في الاخرة سواء اي كما يتجلى الحق لنا في الاخرة
فان ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له وغير ذلك لا يكون واعلم ان الرد والانكار انما يقع
في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فيقبله العقول لانها منزهة مسبحة للحق
عما فيه شائبة التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير مجرد كالوهم والنفس المنطبعة وقواها لان ليس من شانهم
ادراك الحق في مقام التنزيه والصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب والنفوس
المجردة لانها مشبهة من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهة باعتبار تجردها وينكرها العقول المجردة
لعدم اعطاء شانها اياها بل ينكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي التجلي قد يتجلى بصور جمالية كالسمع
والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور الاكوان كالمرض والاحتياج والفقر
كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون بمظاهر الحق وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم
بان الحق منزه عن مقام الكمالي فيقبل كل منهم ما يليق بحاله وما يناسبه من التجليات الالهية وينكر ما لم
يكن لمطابقة شانه والانسان الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول
الضعيفة عاجزة عن ادراك التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس الامارة طاغية غير مطيعة استشعار
الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شي وهو المتجلي

متجلي

عن كل جهة فلو اصر الحق في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر ولما ذكر ان الحق متجلي بصور
معقولة منزهة وعقلي وبصور غير معقولة فيهما او في احديهما عقبه بالفاء التعقيبية وذكر ان للامر صورا بحسب مراتبه
ومقاماته ولما بحسب الظهور والخفاء مراتب منها ما هو ظاهر في الحس ومنها ما هو غير ظاهر فيه ولكن ظاهر في
العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت الاغطية عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم
والمعارف الالهية التي يدرك اللبيب الفطن انها من وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو
خفي عن العقل وظاهر عند القلب لوجدانه اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية
فان قلت هذا الحق قد تكن صادقا وان قلت امرا آخر انت عابر اي ان اعتبرت وحدة الظاهر
والمظهر او الظاهر فقط وحكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذي ظهر بتلك المظهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر
مع المظهر بل تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق تكن ايضا صادقا وتكون عابرا اي مجاوزا
عن الصورة المرئية الى المعنى الظاهر فيها وما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر
اي ليس حكم الحق منحصرا في موطن ومقام دون موطن ومقام كذا بل حكمه سار في جميع المواطن بحسب سائر
ذاته هو فيها غاية ما في الباب ان احكامه تختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكمه
بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اي ظاهر فيه يقال سفرت المرأة وجهها اذا كشفت وجهها
فيكون اللام بمعنى في والا كمعنى للتعدية تقديره لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق اذا ما تجلى للعيون ترده
عقول ببرهان عليه ثابت اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية او حسية ترده العقول المحجوبة بواسطة
انها ادركها منزهة للحق ببراهين عقلية تواظب عليها اذ المثابرة المداومة والمواظبة على الشيء
والتعقل وان كان منزه الحق عن التشبيه لكنه يشبهه في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزه

٦ التنزيه والتشبيه



عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب اسمائه وصفاته ويقبل في مجلى العقول وفي الذي يسمى خيالا
والصحيح النواظر اي يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود في مجلى العقول اي في مقام التنزيه وفي المجلى المثالي الذي
يسمى خيالا وهو الحق ايضا لجمعه بين مقامي التنزيه والتشبيه والصحيح النواظر اي والنواظر الصحيحة شاهدون ذلك
تلك المجالي كلها فحذف الجار لتقوية النواظر اي والصحيح بالبيان هذه النواظر في مجالي الحق كما قال تعالى في اهل
الآخرة وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مبني على
المفعول لا للفاعل لان المقبول ما يعتقد المجالي الخيالية بالالهية ويقول ابو يزيد في هذا المقام اي في المقام القلبي
لان كلامه رضي كان في عالم المعنى وهذا الحكم لا يدرك الا بالقلب وقواه والخيال من جملتها وما يجده كل احد في
خياله من المنامات الصادقة انما هو بمقدار صفاء قلبه وظهوره لا بحسب خياله لو ان العرش وما حواه مائة الف
الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها وانما قيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب الاخلاق
الحميدة والنفوس المطمئنة ما اتسع الى اشياء الا قليلا ولا يكاشف الا نزرا يسيرا او قلب صاحب النفس الامارة
واللوامة اضيق شيء في الوجود بل لا قلب له صحيح لاختفائه وظهور النفس بصفاتها وهذا اوسع ما يريد في
عالم الاجسام اي وسع قلبه لانه ما يجري الا على ما يجده في قلبه لا وسع مرتبة القلب لذا كان في غاية كما قال ذلك قال
بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده من عالم الارواح والاجسام يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له وهو
الحق المخلوق فيه السموات والارض اي الجوهر الاول الذي به وجد السموات والارض في زاوية من زوايا قلب
العارف ما احس من ذلك شعله وذلك لان الحق يتجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شيء فيسع الممكنات
كلها واما كونه لا يحس بها فلذلك لا تشغل القلب عنها بمعية ما بل تفنى بها في الحق وتلاشيها في الوجه المطلق
عند نظر قلب هذا العارف ولا يتوهم انه عدم الاحساس انما هو نقصان القلب فان التجلي بالوحدة والقهر يوجب ذلك الا

بالواسع والعليم والضيق اه السعة انما تحصل للقلب لعدم الرضى والري بالحق ولتوجهه لطلب المزيد فلا يطرأ عليه الفناء فوز
فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري فلو امتلأ ارتوى دليل على ما قال وانما لا يروى
لان الحق تعالى لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له في كل آن باسم من الاسماء وصفة
من الصفات وكل من ذلك يعد القلب الى قبول ما فوقه فيطلب القلب باستعداده ذلك من الحق فلا يرتوي ابدا وقد
وقد قال ذلك ابو يزيد اشارة الى جواب كتب يحيى بن معاذ الى ابي يزيد اني سكرت من كثرة ما شربت
من محبته فاجابه ابو يزيد شعر عجبت لمن يقول ذكرت ربي فهل انسى فاذكر ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس
فما نفد الشراب ولا رويت او اشارة الى ما مر من قوله لو ان العرش وما حواه الخ فان الضيق يتضمن عدم الارتواء والقد
بينهما على هذا المقام بقوله شعر يا خالق الاشياء في نفسه اي في علمه الذي هو عين ذاته في مقام احديته ثم في ظاهره
وجوده المسماة بالوجه العيني انت لما تخلقه جامع لانك ظاهر على ملكك وعينك كالامواج على البحر فانك تخلق
ما لا ينتهي كونه اي وجوده فيك فانت الضيق لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك فالضيق بهذا الاعتبار
يعني الضائق اذ الضيق باعتبار ظهوره في الموجودات المقيدة الواسع الذي يسع الموجودات كلها بالعلم
والذات المحيط للكل والواسع لظهوره ايضا في المظهر القلبي الذي يسع كل شيء لما تجلى الحق باسم
الواسع لو ان ما قد خلق الله ما لاح لقلبي فجره الساطع اي نوره المرتفع ومعناه لو ان ما خلق الله حصل
جميعا في قلبي ما لاح فجره الساطع اي ما ظهر نوره عند نور قلبي وصفاء باطني فما في قوله ما لاح للنفي والاول
يعني الذي والباء في الثاني بمعنى في وضمير فجره عائد الى ما قد خلق الله فمن وسع الحق فما ضاق عن خلق
فكيف الامر يا سامع اي من وسع الحق مع اسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لان الحق هو النور متلبس
ولظهوره في المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسعه وسع الخلق كله

بالوهم يخلق



بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له
وجود من خارج محل الهمة لما كان كلامه رضي الله عنه في العالم المثالي وهو كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد
والمقيد هو الخيال الانساني وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية
فيتشكل فيه صورة مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة
تناسبها والثانية قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بحسب توجه النفس بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة
من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على
ذلك العارف بالحقائق وغيره من العوام وذكر الشيخ رضي الله عنه هنا هذا المعنى ونبه ان العارف يخلق بهمته اي بتوجهه
وقصده بقوته الروحانية صورا خارجة عن الخيال موجودة في الاعيان الخارجية كما هو متواتر من الابدال بانهم
يحضرون في آن واحد في اماكن مختلفة ويقضون حوائج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود
لا الذي يعرف الحقائق وصورها ولا تصرف له وانما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اي خارج الخيال الذي
نفيه احترازا من اصحاب السيمياء والشعبذة فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم لكنها ليست خارجة من
مقام الخيال لظهورها في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته يخلق ما يخلق
في عالم الشهادة قائما بنفسه كباقي الموجودات العينية والغيب ايضا كالصور الروحانية التي يخلقها ويخلق
فيدخل بها في عالم الارواح ولا ينبغي ان يسارع وهمك ونفسك من اسناد الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه
وتعالى هو الذي يخلق في ذلك المظهر لا غيره الا ان الخلق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر من مقامه الجمعي
هنا العلم سر قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين ولكن لا تزال الهمة تحفظه اي ذلك المخلوق ولا يؤودها اي
لا يثقل الهمة حفظه اي حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق لانعدام المحمول

بالدوام عليها الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها فاذا
خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته اي ظهر ذلك المخلوق على صورته في كل
حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او عن حضرات وهو شاهد حضرة ما
من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي
ما غفل عنها المراد بالحضرات امهات الحضرات الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الارواح
وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلوية السماوية والسفلية
الارضية وغيرها من العناصر وانما تحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف بكل الاسماء
والحضرات غافلا عن تلك الصورة في حضرة ما منها الا ان ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد وان يكون له صورة اولا
في الحضرة العلمية ثم العقلية العلمية ثم اللوحية ثم السماوية ثم العنصرية وما تركب منها فاذا كانت همته حافظة
لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات العلوية يحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لانها روح الصور
السفلية واذا كانت حافظة لما في الحضرات السفلية تحفظ في غيرها ايضا لكون وجود المعلول مستلزما
لوجود علته ووجود الصورة دليل الوجود المعنى وان كانت همته غافلة عنها للزوم تطابق الصور بين الحضرات
الالهية ولوجود ذلك احوال اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر ما او زواله فانهم يرون ذلك اولا في
الحضرات السماوية ثم يوجد بالمشاهدة في الحضرات السفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع
الحضرات باشتغاله بغيرها ينعدم ح واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او
غير كامل لان الغفلة ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص اي لا في عموم الخلائق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان
يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية غايته ان العارف يرى في كل الامور كلها مجالي ومظاهر

حضرات خمسة
وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة
وعالم الارواح وعالم المثال
وعالم الشهادة

للحق



للحق وغيره لا يوجد ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا بحضرة من حضرات الحق اولا في عموم
الحضرات يعني في جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة خاصة هذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة
خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر وهو ايجاد
العبد بهمته ما اراد وحفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر لما فيه اي في ذلك السر من رد
دعواهم انهم الحق اي دعويهم انهم متحققون بالحق فانه يظهر جهة عبوديتهم في الجهة الربوبية فان الحق
لا يغفل والعبد لا بد له ان يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق اي فمن حيث ايجاده وحفظ
ما اوجده له ان يقول انا الحق اذ الخالق والحافظ هو الحق فلما كان العبد لا يزال متميزا من الرب بين الفرق
بقوله ولكن ما حفظه لها حفظ الحق اي ليس حفظ العبد لتلك الصورة كحفظ الحق بها وقد بينا الفرق اي
بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضرات فيحفظ لتلك الصورة فيها بالتضمن
والتبعية بخلاف الحق فان له الحضور الدائم مع جميع الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان ومن حيث
ما غفل ما مصدرية اي ومن حيث غفلته عن صورة ما وحضرتها اي عن تلك الصورة الثابتة في حضرة
من الحضرات وحضرتها فقد تميز العبد من الحق فلا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظ صورة واحدة
منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن اذ حفظ العبد الالهي يحفظ صورة واحدة من تلك
الصور التي في الحضرات في ضمن حفظها وحفظ الحق ما خلق اي للذي خلق ليس كذلك بل حفظ
لكل صورة على التعيين اذ لا يغفل عن شيء من الاشياء اصلا وهذه مسألة اخبرت اي اخبرنا بها انا لكشف
انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل عنها
اي عن هذه المسألة وحقيقتها قوله فان تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها اي مثل

تلك الحضرة مثل الكتاب الذي قال الله تعالى فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء تعليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة
بالكتاب الجامع الالهي الذي قال تعالى فيه ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فالعارف
اذا اطلع على حضرة من الحضرات وتوجه بسره الى معرفة اسرارها يلوح منها اسرار باقي الحضرات فيكون
تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع اي وذلك الكتاب هو الجامع
لكل ما وقع ويقع الى الابد ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا في نفسه اي كتابا جامعا للحقائق كلها في نفسه
فانه اذا عرف جمعيته التي قرأ من كتاب حقيقته التي هي نسخة العالم الكبير جميع كلمات الله التي هي حقائق
العالم مفصلا عرف جمعية كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
فان المتقي الله يجعل له فرقانا اي فان الذي يتقي الله يجعل الله له فرقانا وهو تعليل لما يشتمل على التعليم وهو لمن
من يتقي الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك في ذاته وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا اي نورا الهيا في باطنه فارقا
بين الحق والباطل وليعلم الحق ومراتبه واحكامه من مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر
عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ذنوبكم وقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب فان تقوى
العوام الاتقاء عن النواهي وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم والافعال والصفات اليها
وتقوى الاخص من الكمل الاتقاء عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى للعبد
وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالحق اي الله هو الذي يجعل عند البقاء بعد الفناء والكمال مرتبة من مراتب
التقوى فرقان يلزمهما فاعظم الفرقان ما يكون في مقام الفرق بعد الجمع وهو مثل ما ذكرناه وهذه المسئلة
فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى بالله وفي الله
هو مثل الفرقان الذي ذكرناه في هذه المسئلة من تميز العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان لان الحق

يتق الله

بهو الذي

هو الذي ظهر بصورة العبد وانما ظهر فيه صفة الالهية كشبهة على الخلق بانه عبد او حق فوقتا يكون العبد ربا بلا شك
لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك لانه يظهر بصفة العجز
والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الصفات الالهية والربوبية فانها عرضية له وانما قال وقتا لانه في كل ساعة من انسان
تارة في شئون الكون وتارة في شئون الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية واما الربوبية التامة فهي للانسان
الكامل لانه الخليفة ولذلك له العبودية التامة فلو تحقق بهذه الاحديات على الكامل يكون صحيحا على غيره ايضا كذلك فافهم
فان كان عبدا كان بالحق واسعا اي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق وقادرا على الاتيان بجوار
وقوته والاطلاع احد بالصفات الكمالية التي للحق وان كان ربا كان في عيشة ضنك اي في الم وتعب وضيق لانه
لطالب بالاستبراح يتبجح على الاتيان بها فمن كونه عبدا يرى عين نفسه ويتسع الامال منه بلا شك اي
يرى عين نفسه العاجزة ويتسع امله الى موجده ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملكوت
اي من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وانما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه
ايصال حقوق رعاياه واعطاء الطالبين ما يجب باستعداداتهم ويعجز عما طلبوه بذاته لذاته ليعض العارفين
به يبك حذف الياء للاستواء والتخفيف وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين به يبكي فكن عبدا رب لا تكن
رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك اي لا تنظر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات واسلمها من
الآفات قال رضي الله عنه لا [illegible] عبد فانه اشرف اسمائي ولا تنظر الى مقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من
اهل الثبور كما قال العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعلق اي
تشتعل بالتعليق وتعلق في النار فالباء باء او باء السببية اي فتذهب بسبب التعلق بالربوبية في النار والسبك فيها
والله اعلم فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية وانما اسند الحكمة العلية الى الكلمة اسماعيلية لان الحق تعالى جعله مظهرا

فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية [illegible]

الاسم العلي الذي كانت بمرتبة عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق في العهود السابقة والعقود اللاحقة والكون عليا
بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه عزم وعاء لروحانية نبينا صلعم الذي هو مظهر الذات الجامعة لما ولما العلو الذاتي
قال بين الحكمة العلية وبين الكلمة الاسمعيلية ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع في بيان مرتبتها
وبيان احديتها بحسب الذات وكليتها بحسب الاسماء والصفات بالحكمة والقضاء وصفه الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا
الاسم الذي يربه فشرع ليقرر احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه
مرضيا فقال اعلم ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء اي لا كثرة في ذاته تعالى بوجه من الوجوه بل هي احدي الذات
ولهذه … الذات بوجوه غير متناهية هي الالوهية المقتضية للاسماء والصفات وهي المجلى المراد من
قوله كل بالاسماء اي كل مجموع بالنظر الى الاسماء والصفات قال الحضرة الالهية هي الذات مع جميع الصفات
وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل اي كل واحد من الموجودات العينية في الحقيقة الانسانية
ليس من مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذي يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية ويستحيل ان
يكون له كل الاسماء والوجوه وذلك لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع صفة
من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احدية ذاته رب الارباب واما
الاحدية الالهية فما لواحد فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء لانها لا تقبل التبعيض
ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له من
الا ربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحدية الذاتية لواحد قدم لزم ان الاحدية لانها الحاكمة
باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد منها شيء لاستهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها
والهوية الالهية من حيث هي الفناء لكل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها الفناء لواحد منها شيء ولآخر منها شيء ولا

[illegible]

يلزم انه يتبعض ويتجزى فاحديته مجموع كله بالقوة باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع
كل الاسماء التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى او الاسماء عين المسمى باعتبار
ويمكن ان يقال فاحديته مجموع حملا على ان المجموع مرفوع منون غير مضاف وكله بالقوة حمل لغوي والضمير عائد الى المجموع
ومعناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة وكل ذلك المجموع بالقوة
في احدية الذات فالاحدية هنا مغايرة لاحدية الذات لانها احدية الجمع المسماة بالواحدية واحدية الذات
احدية جمع الجمع والاول انسب والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثمة الا من هو مرضي عند ربه لانه الذي
يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا يربه وهو نصيبه على حسب
قابليته من الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه مرضيا
وكل من الموجودات مرضي عند ربه لان كل ما يقتضيه ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرب المتصرف
فيه بالتحقيق وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانه غير مجبور فيه وانما ظهر العبد بقابليته
كمالاته وافعاله فيكون مرضيا عنده وسعيدا وانما يتميز السعيد من الشقي لانه يعرف ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته
ومن لم يعرف ذلك واضاف الافعال الى القوابل بعد ارادة النظر والمثوبة الحسنى فشقي فشقاوته بجهله وعدم
عرفانه وضمير انه يبقي يجوز ان يعود الى الرب اي لان الرب هو الذي يبقي على مربوبه ربوبيته بافاضتها عليه وايضا يجوز
ان يعود الى المربوب اي لان المربوب هو الذي يبقي على … الربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة ربه والاول اولى
وما ذكره هو الشكل الاول من اشكال المنطق هكذا كل واحد من الموجودات مرضي عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه
فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين
ان تقول انه لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا امر ظاهر عنك عاره اي زائل قال الشاعر

وغيرها الا اشرف اي احبها وملك سكناته ظاهرة عنك عاريا في رضاء الله على المذكورة في المجلد الاول من فتوحاته
وظهر بها بعين زال كما قال ظهروا عن العلماء ان تفشوا عنه وهو قول الامام للالوهية سر لو ظهر لبطلت الربوبية فادخل
لو وهو حرف امتناع لامتناع اي ولاجل لم يكن الا عند ربه مرضيا قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية
وسرائر مطلوب بالنسبة اليه في مرضية عند اربابها واعلم ان سر الشئ لطيفه وحقيقته المخفية والربوبية نسبة تقتضي الرب
والمربوب والرب اسم من الاسماء وهو في الغيب مخفي ابدا والمربوب ايضا كذلك ولكن له صورة ظاهرة لان المربوب في الحقيقة
هو العين الثابتة وهي مخفية ابدا الا انظر في الوجود لذلك قال رضه في موضع اخر بانها ما شمت رائحة الوجود بعد والى هذا اشارة
بقوله وهو انت اي ذلك السر عينك الثابتة فيها سر الربوبية وانما التفت بقوله انت عن الرب لان المربوب الذي هو العين
صورة ربه فهو هو في الحقيقة لا غيره وبالاعتبار يقع التغاير ولو ظهر اي لو زال السر الذي هو عينك لبطلت الربوبية
لان الربوبية لا تظهر الا بالمربوب فهو الموجب لربوبية الرب فلا يمنع ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم
بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ الظهور متحقق وربوبية الرب متحققة قال فقال رضه لولاه وهو لانما كان الذي كان ما هو لا الظهر
فلا يبطل الربوبية لانه لا وجود للعين الا بربه والعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما اي ذلك السر الذي هو عينك
لا يزول ابدا فلا تزول الربوبية ابدا اذ لا وجود للعين الموجودة في الخارج الا بربها والعين الموجودة دائمة في الخارج
بحسب نشاتها الدنيوية والبرزخية والاخروية فالربوبية ايضا دائمة وضمير ربه عائد الى وجود العين او الى العين وتذكيره
باعتبار انه شئ وكل مرضي محبوب بالنسبة الى من رضيه لتعلق الارادة والرضا به او محبوب بالنسبة اليها وما كانت
الافعال كلها من حضرة الاسماء وهي محبوبات الذات ومطلوباتها لانها كمالاتها وكل ما يفعل المحبوب محبوب اي
محبوب الذوات الالهية ومطلوبها او محبوب عباده المؤمنين فكله مرضي اي فكل ما يفعل ويجري في الوجود فهو مرضي
لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها اي ظاهر فيها فاطمانت العين اي الموجودة ان يضاف اليها فعل

فيها م

فكان

فكانت اي العين راضية بما ظهر فيها وعنها من افعال ربها ويظهر ذلك الرضا بحسن التلقي والقبول لظهور تلك الافعال
فيها وتمكين ربها من اظهار كمالاته ومراداته فيها مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله
وصنعته فانه وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه اي وفى حق الصنعة التي هي عليها واتقنها كما اقتضت حكمته
اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظ ما لذلك قال الله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اي بين انه اعطى كل شئ خلقه
فلا يقبل اي ذلك الشئ النقص عما هو عليه ولا الزيادة على ما هو عليه لانه تعالى اعطاه خلقه باعتبار قبوله واستعداده الذي
له في الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشية الالهية اقتضت كذلك فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرنا
عند ربه مرضيا اي لما اطلع اسمعيل عم على ان كل ما يصدر من الاعيان الموجودة مرضي عند اربابها او عند الحق
وكان عند ربه مرضيا وهذا التصريح على ما قلنا من ان السعادة انما هي بسبب الاطلاع والشقاوة لعدمه وكذا كل موجود
عند ربه مرضي اي سواء كان سعيدا او شقيا ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا
عند رب عبد ليكون عبد المضل مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب سؤال مقدر وهو انه اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشرع بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية الا من
كل لا من واحد اي ولان اسمعيل ما اخذ الربوبية الا من كل موجود وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب.
فما تعين له اي لاسمعيل من الكل الا ما يناسبه فهو اي ذلك المتعين من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع
ضمير اليه الى كل موجود اي لان كل موجود ما اخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما تعين له من حضرتها
بما يناسب استعداده وقابليته ولا يأخذ جميع انواع الربوبية الا من واحد حقيقي الذي هو رب الارباب ليعلم
انه اذا رضي عنه رب فيتعين ان يرضى عنه رب اخر فالواحد هنا بمعنى الاحد كما قال فسمي اي الاحد بالذات كل
بالاسماء ويؤيده هذا المعنى قوله ولا يأخذه احد من حيث احديته اي لا يقبل احد ابدا من حيث احدية الحق

بل من حيث البينة والمنه اي ولان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه والتقييد ولا ياخذ
جميع انواع الربوبيات منع اهل الله التجلي في الاحدية اي طلب التجلي من مقام الاحدية فانك ان نظرت
به فهو الناظر نفسه فما زال ناظر نفسه بنفسه اي لانك اذا ادركت ذلك التجلي بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت
وقد كان مدركا نفسه عالما بها بنفسه ازلا وان نظرت بك فزالت الاحدية بك لان الاحدية مع الاثنينية
لا تكون وان نظرت به وبك فزالت الاحدية ايضا لان ضمير التاء في نظرت ما هو عين المنظور اي ليس عينه
فحصلت الاثنينية فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية لوجود الثنوية
ولذلك لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم انه بهذا الوصف ناظر منظور اي المبالغة اي وان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد
ايانا الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يخلو من النسب والاعتبارات في التجلي وهو الوجه التجلي والمتجلي له
فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا لمن حاز الشروط بل ينتج قول ما تعين لزم الكل الا ما يناسبه فهو بل اذا
كان الفعل المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة اليه لا بفعل ولا يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع
ما يظهر من فعل الراضي فيه اي الا اذا كان في المربوب الذي يظهر به الفعل المرضي استعداد فعل كل ما يظهر فيه
من افعال الكل فيكون الفعل حينئذ مرضيا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال المطلق كما للانسان
الكامل الفاضل ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ربنا رب السموات والارض وليس ذلك الا رب الارباب الا ترى
لهم المؤمنين والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام الربوبية عليهم وافعالها والذلك كان الكافر خارج في نفسه فقصد
اسمعيل عم غيره من الاعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضيا ظاهر وكذلك كل النفس مطمئنة قيل لها
ارجعي الى ربك فما امرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية اي وكذلك كل النفس اطمانت
وتركت الهوى واللذة الفانية فهي راضية عن ربها مرضية عنده كما قال الله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى

ربك الراضية

ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى ربها الذي دعاها فطلبها من الحضرة الالهية اي امرها ان تكون مظهر الكمال
ومجلى للانوار ومحلا لظهور سلطنته واحكامه فعرفت تلك النفس المطمئنة ربها من بين الارباب فصارت راضية
منه ومن افعاله مرضية عنده فادخلي في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون ههنا كل عبد
عرف ربه تجلى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدية العين لا بد من ذلك ما في قوله من حيث ما لهم ذلك اي
فادخلي في زمرة عبادي الذين يعرفون اربابهم وصاروا راضين مرضيين لهم وافقوا لهم واقتصروا على اربابهم
ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الا ما يفيض عليهم منهم مع احدية الذات الالهية التي هو رب الارباب كلها
وادخلي جنتي التي هي ستري بكسر السين اي حجابي وفي بعض النسخ بها ستري اي بفتح السين والعلم الجنة في
اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض بظلها ماخوذ من الجن وهو الستر فالجنة مرة من
الجن الذي هو الستر وفي اصطلاح علماء الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبوبة في الدار الآخرة واهل جنة
الافعال والاعمال وللعارفين جنات لغيرها جنات الصفات لمن الاتصاف بصفات ارباب الكمال والتخلق باخلاق
ذي الجلال وهي اعلى مراتب كمال الاولياء علم مراتب وليس جنات الذات وهي ظهور رب كل منهم عليهم واستتارهم عنده
في اربابهم فهذه الجنات الثلث للعبد وللحق ايضا جنات ثلث تقابلها لذلك قال الله تعالى فادخلي في عبادي
وادخلي جنتي فهذا ان النفس فاول جناته الاعيان الثابتة لانه بها يستتر فيتاهد ذاته مراته من وراء استار
الاعيان والثانية استتاره في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة استتاره في عالم الشهادة
بالاكوان التي هي عالم مظهر اي الاستتار بحيث لا ينتهى علي الاغيار فهذا الحجب استتار ذاته في الذات وفي عالم
وكذلك استتاره بحجب الصفات والافعال في صفاتها وافعالها والعارف اذا قيل له ادخلي جنتي لم يغب عنه الا ادخل
ذاتك وعينيك وحقيقتك لتجد فيها وتتحد بها لان مطلوبه الحق فقط بخلاف غير العارف فان جنته باقية حظوط

ص
نفس من انت رب له كالكامل والمكامل وما يتعلق بها لذلك قال رضي من جامع الحق دليت حبتني سواك فانت

فانت تستدل بي على انك ومحمد وفارقت ذاتا ذاتيا وصفاتا وافقاته ابدا ابدا ووصفاتك وافعالك فلا اعرف الا بك كما

انك لا تكون الا بي اي لا اظهر في الاكوان الا بك فانك مرآة ذاتي ومجلى صفاتي ومحل تصرفي وولايتي كما انك لا توجد

الا بي لانك من حيث انت عدم محض فمن عرفك عرفني اي من عرفك حق معرفتك عرفني فان حقيقتك انا

وانا لا اعرف فانت لا تعرف اي لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتك وكنه ذاتك فانت لا تعرف في الحقيقة قال الشيخ رضي

في قصيدة له شعر ادركت من شاهد حقيقته وكيف اعرفه وانتم اعرف فيه فاذا دخلت جنته دخلت نفسك

فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من

حيث انت ومعرفة بك من حيث هو لا من حيث انت اي اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت

اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك

بمعرفتك اياها اي ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف ربه بمعرفته اياها يكون صاحب معرفة واحدة وهي عرفانه انك

عاجز فقير منبع للنقائص والشرور وان ربك قادر غني معدن الكمالات والخيرات او عرفت انك موصوف

بالكمالات المعارة عليك فهي لربك بالاصالة فعرفت لذلك ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا عرفت ربه في

ظهوراته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه مرة ثانية يعرفها مرة اخرى اتم واكمل من الاولى لانه عرفها انها مظهر

من مظاهر ربها كما قال الحق من صحيح حسن بسلام عرفت ربك عرفت الاشياء بالله فتكون صاحب معرفتين معرفة

بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيهما معرفة بالرب والنفس من حيث ربك لا من حيث نفسك والثانية هي

الاتم من الاولى وفي قصيدة في الموضع للصعود الى الرب وكان الاول اعلى المعرفة وبك من حيث هو الظاهر انه

صدق اعتقاد النعيم الاسمي من قوله فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة لفردي فالباطن به

في الموضع للصدق



في الموضع للصدق فذلك للنسبة اي عرفته بسبب مظهر ربك لا من حيث انك مغايره بل من حيث انك هو او يكون

ذلك للصدق في النسبة اي عرفت نفسك من حيث هو سببه فانت عبد وانت رب لمن له فيه

انت عبد اي فانت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذي هو ربك من باطنك وانت رب لذلك الاسم

الذي انت عبد له في حكمه به لقبول احكامه واظهار كمالاته فيك وذلك لان الرب تعالى ظاهرا وباطنا والربوبية

لهما ثابتة فكما ان الظاهر رب الباطن بافاضة انوار الغيب واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر

رب الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات

العينية فلكل من هذين الاسمين اي الجامعين ربوبية وعبودية وكذلك الاسماء التي تحتهما ربوبية وعبودية وما تحته

من كونه ربا على الاطلاق الى الحضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها عن العالمين وانت رب وانت عبد

اي انت رب باعتبار الهوية الظاهرة فيك وانت عبد باعتبار تعينك وتقيدك لمن له في الخطاب عهد

اي الرب الذي عهد في الخطاب وهو قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ولابد ان نعلم ان العهد الذي بين الرب والعبد

كلي وجزئي فالكلي هو العهد الذي بين الاسم الجامع الالهي وبين العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفي والامر

الارادي بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئي هو العهد الذي بين كل واحد من الاسماء وبين كل من يعبده وهذه العهود

الجزئية لا يمكن نقضها في الوجود ولا الحل الارادي وان كان ينقض الكلي التكليفي بالاحتجاب عن الفطرة الاصلية

بالعوارض الطبيعية الموجبة للكفر والعصيان ولكن العبد فيه ايضا عابد للاسم المضل كما قال تعالى

وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فالكل عباد له يعبدونه من حيث الاسماء التي هي عليهم فكل عقد عليه شخص

يحله من سواه عقد العقد هنا هو العهد كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود اي فكل عقد

عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذي بينه وبين ربه الخاص يحل ذلك المقصود العهد والعقد من العهد مع ربه الخاص

يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم مثلا فانه يخالف عبد القهار والمنتقم ويحل عقده مجازا ولفظا اى مباشرة
للعقد او مع العقيدة اى كل شخص على عقيدة يخالف من له عقيدة غيرها ويفاعل بحله من اى يحل من له عقد
سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا اى يحله عقد حاصل من سواه فهو بصورة الجميع فى فرض اى من عقيدته فهم
مرضيون لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا مرضيين عنده ورضوا عنه لانه مرضى
اى رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا منه من الايجاد فى العين واظهار كمالاتهم الذى كانت فى كتم العدم مختفية [illegible]
الاسماء فالحق مرضى منهم فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان
اذ لا يتميزان الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية وانما تقابلتا تقابل الامثال لانهما تشاركتا
فى الوجود الالهى ويختلفان فى التعين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين يطلب كونها رافعة مرتفعة مماثل للاخر
فتقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينهما وتمايزهما مع اتحادهما وكونهما مشاركين فى حقيقة واحدة
وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا تجتمع كالاضداد لان المثلين من حيث تباينهما مع اشتراكهما فى حقيقة جامعة
لهما يصيران متقابلين فلا يجتمعان اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل ما كان فى الوجود من الاعيان متميز عن الاخر
واليه اشار بقوله وما ثمه الا متميز ولما اثبت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفيهما باعتبار
الوحدة الذاتية والوحدة الوجودية فقال فما ثمة مثل فما فى الوجود مثل فما فى الوجود ضد فان الوجود حقيقة
واحدة والشئ لا يضاد نفسه اى اذا كان كل ما فى الوجود متميزا عن غيره كما هو فليس فى اى نوع مثل من
كل الوجوه واذا لم يكن فى اى نوع مثل لا يكون فى مطلق الوجود ايضا مثل لان ما فى العقل ايضا ممتاز
بتعينه المعنوى عن غيره واذا لم يكن فى العقل ولا فى الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضد اذ يتحقق بتحقق
المثل فان كلا من الضدين مماثل للاخر فى الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى

الوجود المطلق



الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويين فى القوة والضعف
والحقيقة الواحدة لا يمكن ان يضاد نفسها وتحقيقه ان الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار
الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التميز فباعتبار وحدة حقيقتهما لا تماثل ولا تضاد فلا ربوبية ولا عبودية
بينهما وباعتبار التميز بينهما تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلة فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة
صحيح ولعدمهما باعتبار الوحدة صحيح والاول لمشاهد العالم والثانى يناسب الوجود الحق فلم يبق
الا الحق لم يبق كائن فما ثمه موصول وما ثمه بائن بذا جاء برهان العيان فما ارى بعينى الا عينه
اذا عاين اى اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفنى العالم فيه لاقتضاء
الكثرة فما ثمه واصل ولا موصول ولا بائن اى مفارق لاستهلاك الكل فى عين الوحدة الحقيقية قوله بذا جاء
اى بما ذكر يشهد برهان العيان من الكشف فما ارى بعينى اى بعين البصر والبصيرة او بعين البصر الا عين الحق وذاته
حين اعاين ذات الموجودات فى الخارج الى آخره قوله ذلك لمن خشى ربه ان يكون هو لعلمه بالتميز
تتميم الاية ولما تكلم رضى الله فى مقام الجمع شرع يتكلم فى مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق يعطى حق
المقامات كلها لئلا يكون عقيدته هو الاعتقادات ولا يقف فى شئ منها ولا يكون مقيدا فقوله ذلك
اشارة الى قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه اى ذلك المقام الذى هو مقام الرضا
عنهم لا يحصل الا لمن خشى ربه وانقاد لحكمه لقيامه فى مقام عبودية لعلمه بتميز مقامه عن مقام ربه فان
الخشية هى التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام الربوبية لكن عبس ربه قيد على انه هو كما يظهر به ارباب
الشطح قال الله تعالى معاتبا للمسيح وتنبيها للعباد أانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله
والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقت دون وقت

وأمى ه

اعطاه الحق المقام لا غلبة حكم الوحدة عليه او لقيل عند ظهوره بانك عبد لقوته ويرجع الى مقام
الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على الرجوع فيا ضيعهم الغيرة بالكبر
دلنا على ذلك جعل اعيان في الوجود بما اتى به عالم اي دلنا على ذلك العلم بالتميز بين المقامين جعل بعض
اعيان الموجودات بما اتى به عين العلم بالرب التميز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية
لغيره مع مراعاة الادب وهو كما يقال العلم الادب حجة لا ادب له وفي بعض النسخ لما دلنا وجوابه فقد وقع
التميز بين العبيد فقد وقع التميز بين الارباب فان التميز بين العبيد معلول للتميز بين الارباب ووجود
المعلول يدل على وجود علته فوقوع التميز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لان العلل مغايرة لمعلولاتها
ولو لم يقع التميز لفسر الاسم الواحد الالهي في جميع وجوهه بما يفسر به الاخر والمعز لا يفسر بما يفسر به المذل الى
مثل ذلك معناه ظاهر لكنه هو من وجه الاحدية كما تقول في كل اسم انه يدل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو
فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف
في الفهم في كل واحد منهما اي لكن المعز هو المذل من وجه احدية ذات الحق لان كل اسم دال على الذات الالهية
اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى الذي هو الذات واحد والكل والصفات مختلفة ومفهوم
كل واحد من المعز والمذل مختلف لانه اذا اعتبر مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف
وان لم يعتبر الجزء الذي به يقع التميز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فمسمى كل منهما
عين الاخر فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق هذا التفريع على قوله لكنه هو من وجه الاحدية اي لا تنظر الى
الحق بان تجعله موجودا خارجيا مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر الخلقية عاريا عنها وعن صفاتها
ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق بان تجعل الخلق مجردا عن الحق مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه

لباس الغير



لباس الغير وقد قال الله تعالى وهو معكم اينما كنتم بل انظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة
الخلقية وترى الكثرة الخلقية في الوحدة الذاتية ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق اي نزه الحق الذي
في الخلق بحسب مقام احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الامكانية والنقصان وشبهه ايضا بكل صفات
كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه والتشبيه كما هو عادة الكاملين
فقد قمت في مقعد الصدق وهو مقام الجمع بين الكاملين وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي
الفرق اي اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية وان الخلق حق من وجه وان الحق خلق من وجه بحكم
مقام المعية وان الخلق خلق وان الحق حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق في مقام
الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق في مقام الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان شئت
في مقام الجمع وان شئت في مقامات الفرق فانه لا حرج عليك وانت مخلص موحد تحز بالكل ان كل
تبدي قصب السبق اي اذا كنت على ما وصفته لك يمكن ان تبدي كل مراتب العبيد وقصد قصب السبق تحز بكل
كمالاتهم فانك مع كل من يسبح ومع كل من لحق الضالين قال لكل المراتب علم بالله
فيها جميعا فقوله تحز جواب الشرط وهو ان كل تبدي لكنه حذف الواو فانه من جائز يجوز اذا جمع ويجوز
ان يكون تحز جوابا للامر اي نزهه وشبهه وقم في مقام الجمع الذي هو مقعد الصدق وكن في مقام الجمع والفرق
تحز بالكل اي بكل الكمالات فجواب ان كل تبدي محذوف تقديره ان كل تبدي قصب السبق تكن حائزا
اياه فلا تفنى ولا تبقى ولا تفني ولا تبقى اي اذا علمت ان الخلق حق في الحقيقة والحق لا يفنى
اي اذا علمت انك من جهة الحقيقة لا تفنى واذا علمت ان الحق له ظهورات في مراتبه المختلفة بحسب شئونه
ومعارجه وبتلك الظهورات يحصل المظاهر الخلقية وليس كل منها دائما باقيا علمت انك لا تبقى من

حيث الخلقية بل تبدل اعيانك في كل آن بحسب المواطن التي تنزلت اليها النشأة الدنياوية وفيها وفي مواطن
الآخرة ايضا كما قال الله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولو علمت ان الحق ازلا وابدا ظاهر في كل
المراتب لا تفني الاعيان الوجودية مطلقا لانها مظاهره فيها ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها
واستهلاكها دائما في عين الوجود الحق وعند تجلي الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار او لا تفنيها من حيث نفسها لبقائها فانها في الازل ولا تبقيها من حيث حقيقتها فان
الحق باق لم يزل ابدا كما قبل الفناء فان لم يزل الباقي باق لم يزل ولا يلقى عليك الوحي في غير
ولا تلقي اي اذا لم يكن في الوجود غيره في الحقيقة فالوحي الذي يلقى عليك من جهة عليا نفسه يعود منك
لا لكونه يلقي في حق النبوة يكون يلقي على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا يلقى اليك ايضا يعود ذلك الوحي
بربوبيتك الا في حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك لانه وانت مقام جمعهم ثم تفاصيلك النشأة
بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد بل بالتجاوز ولما اثنى الحق على اسمعيل بصدق الوعد شرع في تبيين حكمه واسراره كما بين اسرار الرضا
والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة جزاء المثنى عليه لا في مقابلة الشر والاذى لا يثنى على من يحصل
منه الضرر والنقم بل على من يحصل منه النفع والنعم فمن وعد بالخير والجود وعده يثنى عليه ومن
اوعد فلا يثنى عليه بكونه الايعاد الا اذا عفى وتجاوز عن الجادة والذات الالهية لكونها منبع الخيرات
ومعدن المبرات تطلب بالذات الثناء من العبيد حيث اخرجهم من العدم الى الوجود واسبغ عليهم جلائل الكمالات
وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور امور اضافية لكونها عبارة عن عدم ملائمتها للطبايع فكون
الشر شرا ليس بالنسبة الى الذات كما انه صلعم نبه في دعائه والخير كله بيديك والشر ليس اليك قال الله ما اصابك



من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قل بالنسبة الى ذاته تعالى كلها خير لانها وجودات خاصة ظهرت في هذه المظاهر
لذلك اردف بقوله قل كل من عند الله اي الحسنات المنسوبة اليه والسيئات المضافة الى نفسك كلها صادرة منه تعالى فهي
خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى اسماء الله ولكن كانت لبعضها شرور بالنسبة اليك فلا تحسبن الله مخلف
وعده رسله لم يقل ووعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك وهذا التجاوز عام بالنسبة الى اهل
الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث يتجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم كما قال سه
فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج
بشفاعة الشفعاء او بالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبا او برفعه مطلقا كما جاء في الحديث ينبت في
قعر جهنم الجرجير ولكن كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا على ما هم عليه من البلايا والمحن فيتسلوا بها فلما قرن
بعد ذلك على ما سيأتي ان شاء الله فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وذلك لوفائه على العهود السابقة
بانوار الكمالات المودعة فيه وعبادة ربه بحيث صار مرضيا عنده وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من
طلب المرجح اي وقد زال في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال
ونتجاوز عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ويعفو عن كثير من السيئات
واستدل ذلك وقوع وعده واجب وهو التجاوز والعفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي
الممكن لا يمكن الا بمرجح وما ثم ما يطلب الوعيد الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم الوفاء موجب لعدم
القبول والوعيد انما كان للتخويف والانذار ولا يصيب كل منهم الا كما لهم لذلك قال تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا ولعلهم
يتقون وقال بعض اهل الكمال سه واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي اذ لا يثنى بالوفاء بالايعاد
بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد وحضرة الحق تعالى طالبة للثناء فوجب اتيانه بما وعده من العفو والمغفرة والتجاوز

واتفق امكان وقوع ما اوعده وفيه اقول شعر يا من بلطفه جاد خلق الورى حاشاك ان ترضى بان يحرق

انت الرحيم لكل من اوجدته ولاجل رحمتك العميمة تخلق ان كنت منتقما فانت مؤدب ومهذبا ان كنت

انت المشفق فاجعل عذابك للعباد عذوبة وارحم برحمتك التي هي تسبق واجماقى بلا حق الحق ولم تقل في

حق الخلق لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو وهو من طرق الحق لا الخلق فان اضلع وقلبك ان

الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده فضلا عن امكانه فنسيا ذكرما حسن عندك الحق بعد شرح الاجابات فلم يبق

الا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعاين اي اذ زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد وحده

لانه صادق في وعده وما يتبع لوعيد الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزواله بالمغفرة والعفو في حق العاصين

واما في حق الكافرين والمنافقين فلانقلاب عذابهم بنعيم يناسبهم كما قال ولم يدخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها

اي في تلك الدار نعيم مباين اي لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة

لا يكون الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتألمه بالطيبات قال الله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون

للخبيثات نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبينهما عند التجلي تباين نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اي مباين

بنعيم جنان الخلد قوله فالامر واحد الخ اشارة الى انه التجلي الالهي على السعداء والاشقياء في الاصل ليس الا واحدا كقوله

تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما يقع بحسب القوابل فكل منها يأخذ بحسب استعداده وقابليته

كما واحد نزل من السماء فصار في موضع سكرا وفي موضع آخر حنظلا يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذاك له

كالقشر والقشر صاين اي يسمى ذلك النعيم الذي لاهل الشقاء عذابا لعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب

مأخوذ من العذب في الاصل وذاك اي لفظ العذاب له اي للعذاب كالقشر والقشر صاين للب من الآفات فلفظ

العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين الواقفين عن حقايق الاشياء او يكون ذلك اشارة الى نعيم اهل النار اي

ذلك النعيم

ذلك النعيم

تأمل وتدبر

١٠٣

ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ به نعيم الانسان

ولما فرغنا من حل تركيبه وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقليل من يعرف اصول هذه

المقالات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلثة وان كان لكل واحد منها مشتملا على مراتب

كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب اهله

اهل ذلك المقام لانهم رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال

كل واحد الى كماله المعين له لا انه يختص بالجنة موعود ولكن النار والاعراف موعود بهما والايصاد الضا شامل للكل

فان اهل الجنة انما دخلوها بالحاد وسايق قال الله تعالى وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد والحاد المناسبة الجامعة

بينهما بواسطة الانبياء والاولياء والسايق الرحمن بالايجاد والابتلاء بانواع المصايب والمحن كما ان الحادي لاهل النار

المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسايق الشيطان فعين الجحيم موعود لاهلها متوعد بها والوعيد هو العذاب

الذي يتعلق بالاسم المنتقم وينظر احكامه في جميع جهنم طوائف لا غير لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق

او عاص من المؤمنين وهو ينقسم بالموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون

بنيران الجحيم كما قال الله تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم

ينظرون وقال انكم ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون والاحقاب واعتادوا بالنيران

ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع

عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال التي يناسبها عذب عند وان كان

عذابا من تكون كما قيل شعر وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه يشاهد المعذب

في التعذيب فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يكون من النعيم في حقه وبالنسبة الى المحجوب من الحق فليس

عن اللذات الحقيقية ايضا عذب بوجه كما جاء في الحديث ان اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة
لا تنفك عن التلذذ ولذلك كان مشعرا بالعذوبة وجدانه ما اكمن به من جنة الاعمال التي هي الحور والقصور وبالنسبة الى
قوم بطلت استعداداتهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المسمى بجهنم ايضا عذب ولذلك كان في نفس الامر عذابا
كما شاهدها منهم لقطع سواعدهم وترمى انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا تقشر في
اصول اصابع اصدى بين رحمة مسامير غلاظ كل مسمار مثل غلظ القلم وكنت اجتهد بنحرير مرة مراة فما رضي بذلك
وكان ينفجر ويبقى على حاله الا ان الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وال
اليما لادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم ما المهم
بعد انتقام المنتقم منهم بسعد بهم وانقلب العذاب عذبا كما قال الشيخ لا يرضى باخس خسيس اولا ثم اذا وقع فيه وابتلى به
وتكرر صدوره منه تالف به واعتاده فصار لغيرته بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين يعبدون
غير الله فينتقم منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث انهم عبدوهم
عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فيرضى الله عنهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذبا
في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا ولذلك كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم
يطلب ذلك كالاتون الذي ينفجر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من لم يعرف لمرادهم مرتبتهم مرتبة ولذلك هم فيه عذاب
بالنسبة اليها وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر من يشفع هو
ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع العذاب
ولمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الآيات التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ لا ينافي ذلك لان
كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه آخر عذبا وانما بسطت الكلام هنا لما ينكر على هذا الكلام اولوا المحجوبين

فيما الغرفان الاولياء

واجتهد المسير بنحرير

١٠٥

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

فيما الغرفان الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين بالجزاء الاعمالية وان الغيبة من احوال الاستعدادات
في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقائق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق فص
حكمة روحية في كلمة يعقوبية الظاهر ان الروح بفتح الراء وهو الراحة اورده بملاحظة قوله تعالى عن لسان
يعقوب عليه السلام لبنيه اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه من الايات لانه بين في هذه الحكمة احوال الدين من الانقياد والجزاء
والعادة ولكل منها تحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد
لاوامر الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه لله تعالى نال الدرجة العليا ووجد الراحة العظمى واما بالجزاء
فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته ولذلك كان وجودها من الله
وخلقها تحصل له الراحة العظيمة ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما لا يرد عليه من نفسه وذاته فلا يحمد الا نفسه
ولا يلوم الا نفسه كما قال في هذا الفص بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذم الا نفسه ولا يحمد الا نفسه واما العادة
ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشيء يستلذ منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون مضموم الراء لان المعاني الثلث
التي هي مقومات الدين كلها من شأن الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بينهما والله اعلم شيخنا رضي
في فكره وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية بانه عم كان يعلم علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا لذلك
قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان يجد في مقام روحه لقاء يوسف واخيه وجدانا اجماليا كما قال اني
لاجد ريح يوسف ولا يجده عيانا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه من الحزن والله اعلم الدين دينان دين
عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره الله فالدين الذي
عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه

ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ان تنقادون الا له اعلم ان للدين ثلثة مفهومات

يطلق عليها بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقد الشرع هذه المفهومات

الثلث كلها لان الانسان ما لم ينقد للاحكام الظاهرة والباطنة ولم يعتقد بالاتيان بالاوامر والانتهاء عن النواهي

ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق بيومه وكون الحق مثيبا للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن

مومنا بالحق ونبيه فالدين شرعا جامع للمعاني الثلث وهو لا يخلو اما ان يصدر من حضرة الجمع الالهي بارسال

الانبياء عليهم السلام او من حضرة التفصيل فالاول هو الذي اصطفاه الله تعالى واعطاه للانبياء ودعوتهم اياه

ودعوة باقي المومنين بواسطتهم ولهذا التوليف وتبليغ الرسالة ونسبة الدين يصدر واحد الى الله على الخلق والثاني

هو الذي كلف المهتدون بنور الحق والمتفكرون في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذلك طلبا لقرب

مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بالنور المنبعث من بواطنهم النقية ولاحت من اسرارهم الزكية كلبوا

نفوسهم بالعبودية شكرا للنعم التي خلقهم ووهبهم كما قال الله تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا فرض

تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فاتينا الذين آمنوا بها الى سلك العبودية

اجرهم من الانوار القدسية والكمالات النفسية التي هي الاخلاق البشرية والملكات الفاضلة وهذا هو

المراد بالنور وقد اعتبره الله وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرع الله في حقهم بلسان الانبياء

فاسقون اي خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان

دين عند الله ودين عند الخلق وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف لان المعهود

لا بد ان يكون معلوما عند المخاطب وهو قوله تعالى ان ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى ان الدين عند الله

الاسلام وهو ان الاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك والذي من عند الله هو الشرع الذي

القدرت انت ايه



القدرت انت ايه اذا كان الدين عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد

وان شئت ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذي عند الله هو الشرع اي الحكم الالهي الذي ينقاد العبد اليه ففرق

بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد والشرع من الحق فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي

شرعه الله فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشاءه كما يقيم الصلوة

فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك ظاهر فما سعدت

الا بما كان منك اي ما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع فكما اثبت السعادة لك ما كان الا فعلك

كذلك ما اثبت الاسماء الالهية الا افعاله اي كما اثبت شيئا منك فعلك وهو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اي

ما اظهر الاسماء الالهية التي هي كمالات الذات الا افعاله ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال سبب الاسماء لان الاسماء

علل للافعال ومبادئها لكن لما كانت الاسماء وحقائق الالهية مخفية عن العالمين وظهورها لا يحصل الا بالاثار والافعال

كما ان ظهور سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لانها موقوفات لما اسند رضا الاثبات بالافعال اذ لولم يظهر

الحق لطفا ما ورحمة ما كان ليظهر انه رحيم لطيف ولا كان يوصف بهما وهي انت وهي المحدثات القسم الاول

عائد الى الاسماء والثاني الى الافعال اي تلك الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب

لعين كل واحد من الموجودات كما في قول سهل رضي الله عنه للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين او خطاب للحقيقة الجامعة

الانسانية لاحاطتها جميع الاسماء وحقائق العالم اي تلك الاسماء باعتبار الكل المجموع عينك والافعال

الصادرة منها هي الحوادث واعلم انا بينا في فصل الاعيان ان الاسماء لها صور علمية وتلك الصور هي الحقائق والاعيان

الثابتة وهي تارة عين الاسماء بحكم اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال رضي الله عنه وهي انت اي تلك الاسماء

عينك وحقيقتك بالاعتبار الاول فبتارة يسمى الله وبتارة يسمى سعيدا اي الحق باثاره وهي الله وهو سمى الله

كما لم الرب بالمربوب يسمى ربا والانسان بالآثار المرضية يسمى سعيدا وبغير المرضية يسمى شقيا فانزلك الدين لولى
منزلته اذا اقمت الدين وانقدت له ما شرعه لك اي جعلك في تحقق كمالك بانقيادك له منزلة نفسه لان كمال
بالكلية وهي انما يتحقق بالنظر بالآثار والافعال الى الحاكم ومقتضاه فاذا اقمت الدين بالانقياد لاوامره واحكامه
التي شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزل الله لك منزلته حيث اضاف الدين الذي هو جعلك الى نفسه
كما قال ان الدين عند الله الاسلام اي الدين المعتبر عند الله هو الاسلام فهو دين الله وقال الا لله الدين الخالص
وسأبسط في ذلك ان شاء الله تعالى ما يقع به الفائدة لمن له لب يتبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله وذكر
اشارة اليه من جملة الدين وسيعرفه مع باقي مفهوماته فالدين كله لله فكل ما سبق لا منه الا الحكم الا صادر مما كان الدين
عبارة عن الانقياد وهو لله والاوامر والاحكام فالدين لله قال الله تعالى الا لله الدين الخالص وكل ما كل الدين
منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا الحكم الا صادر لانه هو الموفق لك في ذلك الانقياد واعطاء القدرة
والاستعداد والايجاد فيك قال تعالى ورهبانية ابتدعوها استثنيها للدين الذي عند الخلق ورهبانية اي الفعل الراهب
وهو العامل في الدين المبتغى من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها اي اخترعوها لانفسهم
وهي النواميس الحكمية اي الشرائع التي اقتضتها الحكمة والموقفة التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة
من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف من ظهور النبي بدعوة النبوة واظهار المعجزة وقوله بالطريق
الخاصة متعلق بقوله ابتدعوها اي اخترعوها بوضع تلك الطريق الخاصة علماء الفقه الحكماء والمصلحين الظاهرة فيها
اي في تلك النواميس الحكم الالهي والمقصود بالوضع المشروع الالهي وهي تكميل النفوس علما وعملا اعتبرها الله
اعتبار ما شرعه من عنده تعالى ما كتبناها عليهم اي ما فرضها الله عليهم اي على كل الناس لان ذلك طريق الخواص
لا العوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم

باب العناية



باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون اي من الوجه الخاص الذي لهم الى الله والا يشعرون بذلك الوجه والفتح جعل
في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله في الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهي بالاظهار
المعجزات على ايديهم والمراد بقوله على الطريقة النبوية انهم اتوا بامور زائدة على الطريقة النبوية بما فرض الله عليهم
وذلك كتقليل الطعام والمنع من الزيادة في الكلام والخلط بالناس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصيام وقلة
المنام والذكر على الدوام لا الاتيان بما نهي فيها كشرب الحرام وعبادة الاصنام وفي بعض النسخ على الطريق
النبوة وهو يؤيد ما ذكرناه ولما في قوله تعالى ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله بان معناه ما كتبناها او
اوجبناها عليهم ولم يفعلوها الا ابتغاء رضوان الله ليكون مفعولا لمن لم يفعلوا الا مما كتبناها وفي بعض النسخ
رفع الا ابتغاء رضوان الله استثناء من قوله ما رعوها اي لكنها ابتدعوها من حيث الموجبة فقال فما رعوها اي الاول
الذين شرعوها وشرعت لهم اي العوام ومقلدهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله وان الرجح
كان م
جعل الا ابتغاء رضوان الله التي هي كتبناها للكتبة معقولا به فعلى الاول الكتبة العمل بها واجبا لكن من يعمل بها
داخلا واوجبها على النفس ليعمل الله اجرا كما قال فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا
لذلك قال الحسن تطوعوا ابتداعها ثم كتب بعد ذلك عليهم وقيل ذلك كالتطوع من التزمه لزمه كالنذر
وذلك كما اعتقدوا اي العاملون بها اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله وثواب الدار الآخرة
فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم اي من هؤلاء الذين شرع فيهم اي في حقهم وهم المقلدون بهذه العبادة
فاسقون اي خارجون عن الانقياد لها والقيام بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد الى مشرعها كما يرضيه
او من لم ينقد الى تلك الشريعة الموضوعة لانفسهم لم ينقد الى شرع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما يرضيه
من اعطاء الجنة والاجر والثواب وذكر ضمير مشرعه باعتبار الدين وفي بعض النسخ ومن لم ينقد الى مشرعه نظير ما يرضيه

ثواب ان له

عاد الى المشروح فلما كان الامر يقتضي الانقياد اي لما كان الامر الالهي يقتضي وقوع الانقياد على اي وجه كان فليس المراد بالامر

الامر التكليفي وبيانه لان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه اي لوضوحه واما

المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد من احدهما .

لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال اي الحكم الالهي في نفسه يقتضي

الانقياد وبيانه لان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة او مخالف فالموافق المطيع المطيع لا كلام فيه لوضوحه

واما المخالف فانه يطلب بحكم الخلاف الحاكم عليه في ذلك باقتضاء عينه ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهو اما العفو

والمغفرة ليظهر حكم الاسم العفو والغفور وحكمهما واما المواخذة على ذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار وكلاهما

وعلى التقديرين يكون المخالف منقادا الى الحاكم عليه من العفو والغفور او المنتقم والقهار من حيث الباطن وان كان

مخالفا للحكم في مقام الجمع الالهي حين خالف في ارادة الحكم ذلك المشروع من حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده

لافعاله وما يقتضيه حاله اعطاء وابطاله منه بحسب عينه الثابتة فالحاكم هو الموثر اي اذ كان الحق منقادا للعبد

يجب اقتضاء حاله ذلك والانقياد ولا يكون الا بالتاثير فالحال هو الموثر فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة

بما يسر او بما لا يسر اي لما كان العبد منقادا للحق والحق منقادا للعبد كان الكل منهما فعلا يقابل فعل الاخر وهو

الجزاء الواجب الطرفين فحصل في الدين الذي هو الانقياد معنى المجازاة فكان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر العبد

عند الموافقة ظاهرا او باطنا وهو اعطاء الجنة والثواب او العفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسر العبد

عند المواخذة بالمخالفة الظاهرة العبد فبما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم

نذقه عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر وتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء اي اذا جازى الحق عبيده بما يسر العبيد رضي

الله عنهم ورضوا العبيد عنه حيث جازاهم بما يلايم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسرهم بالمخالفة كقوله تعالى ومن يظلم

منكم



منكم نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم والمولم طلايم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد حصل جازاهم ايضا

بما رضوا فصح ان الدين هو الجزاء اي فثبت ان الجزاء مفهوم الدين وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد

فقد انقاد الى ما يسره والى ما لا يسر وهو الجزاء مما ان ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء وهذا لسان الظاهر في

هذا الباب اي لسان تحقيق الظاهر في هذا الباب واما سره وباطنه اي سره اللسان وباطنه فانه اي فان

الجزاء تجل في مراة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال

صورة فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه

الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة

في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم هذا بيان سر القدر وفيه توطية لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد مر ان الحق

وابهاده تظهر في مرايا الاعيان الثابتة وقد تظهر الاعيان في مراة وجود الحق وقد يكون كل منهما مراة للاخر وفي هذا الاول

اشارة الى الثاني ولتقرير ان الجزاء هو عبارة عن تجلي الحق في مراة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الديان في التكليف

بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان لانهم المكلفون للحق على السنة كتبهم بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود

على الممكنات من الحق حال الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم في احوالها فمنها ما يعود عليها الامر غيرها ومن الحق التجلي واعطاء

الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التي لها فان لها في كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال والاحوال مختلفة فاختلفت

صورها ايضا فاختلفت التجليات الالهية باختلاف استعدادات المتجلي لها واحوالها فالاعيان معذبة لها واتحاد منعمة

لا نفسها لا غير في فلله الحجة البالغة عليها لانه يعطيها على ما هي عليها ويتجلى عليها بحسبها فعلمه تابع لها ثم اسر القدر

وفي هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هي عليه الممكنات

في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتالم اي الاعيان الممكنة باقية على اصلها من العدم غير خارجة

الحضرة العلمية كما قال فيما تقدم والاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود الحق يتلبس بصور
احوال الممكنات فلا يعلم تجلياته الا الحق ولا يتألم منها سواه فهو في قوله مرابد العدم للعيان والمتبين اصلها واعلم
ان التلذذ والتألم من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاجل الطريقين احدهما اتصافه بصفات الكون في مقام
التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تألم ولهذا جعل
هذا السر فوق سر القدر لانه من لسان الاحدية المستغنية على الكثرة ونسبتها وما يعقب كل حال من الاحوال عطف على
من اي فقد علمت من التلذذ ومن التألم وما الذي يعقب كل حال من الاحوال اي كما ان الحق هو المتلذذ من التجليات
وهو المتألم بها في الاحوال التي يعقب حالا بعد حال من الصفات تجلياته لا غير وكلا منصوب عطفا على انه مفعول يعقب وفاعله ضمير
يرجع الى ما وبه سمي عقوبة وعقابا اي وبكونه يعقب حالا بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذة من يعقب
وهو سائغ في الجزاء والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا اي العقاب جاز ان يستعمل في الخير والشر بحسب
اصل اللغة الا ان العرف الشرعي خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب ولهذا سمي او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه
ما يقتضيه ويطلبه حاله فالدين العادة قال الشيخ عز كذا مكر من ام الحويرث قبلها اي عادتك اي ولاجل ان كل حال
يعقبه حال اخرى جزاؤه سمي الدين الذي هو الجزاء بالعادة او فسر بها لانه الضمير للشان اي لان الشان عاد عليه
ما يقتضيه ويطلبه حاله من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر في تسمية الدين والارادة بالعادة ومعقول العادة ان يعود
الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمه فان العادة تكرار اي المفهوم من العادة عقلا انه يعود الامر الى حاله كما كان وهذا
المعنى ليس بموجود في الجزاء فان العادة تقتضي التكرار ولا تكرار في الوجود لكنه في الجزاء من حال تعقب الحال بحسب بالمقتضى
الاول لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت
الانسانية اذ لو عادت الانسانية لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو





في التشخصية فشخص هذا ليس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصية بهما فنقول في الحس عادة
لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح لم تعد لاشتراك من قوله وهذا ليس ثمة والنوع هنا ان الموجود من اي وجه
يتحقق ومن اي وجه لا يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة وهي عود الشيء الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثر
في نفسها كما ان الانسانية لا تتكثر بتكثر اشخاصها بل المتكثر صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال في امثلية متحققة
بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثرة وهي تكرار الاحوال فمن حيث انه عاد الحال الثاني
مثل الحال الاول في الحس يطلق العادة عليه ومن حيث انه ليس ذلك الحال عين الاول بل مغاير لا يطلق العادة
عليه فما ثمة عادة بوجه وثمة عادة بوجه كما ان ثمة جزاء بوجه وما ثمة جزاء بوجه فان الجزاء ايضا حال في الممكن
من احوال الممكن وهذه مسألة اغفلها علماء هذا الشأن اي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي لا انهم جهلوها فانها من سر القدر
المتحكم في الخلائق لما كان الموجود مترتبا على الجزاء اراد ان يوكد ما ذكر من تحقق الوجود وعدم تحققه بتشبيهه باثبات
الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول للثاني فلا شك فيه واما
كونه جاريا للغير بواسطة بعض الممكن متعينة في علم الغير فلا شك فيه فما ثمة جزاء وثمة جزاء فما ثمة عادة وثمة عادة والباقي
ظاهر واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادمو الامر الالهي في العموم
وهم في نفس الامر خادمو احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم لما كان
الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرسل والورثة شرع
في بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب
الاجسام من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يعينها على دفع المرض كذلك
الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهي في العموم اي مطلقا سواء كان الامر موافقا للارادة او مخالفا فانهم

ثم مسلطون للامر بل هم ليس للامر خادمون لاحوال الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه
من الشرك والكفر والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم التي
هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجي فانظر ما اعجب هذا اي فانظر ما اعجب ان الاشرف
يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب ان خادم الامر الالهي يكون خادما للممكنات مع عظم عزته وجلالة قدره
عند الله الامر الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول فان الطبيب انما يصلح ان
يقال فيه انه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا
خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة
من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة اي الطبيب خادم
الطبيعة والانبياء والرسل وورثتهم خادموا الامر الالهي الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل
خدمة للامر الالهي مطلقا فان الخادم مطلقا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اي واقف عند امر مخدومه يقال
رسم الامر بكذا اي امر والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة
في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان مساعدها لزاد في كمية
المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بانشاء مزاج اخر لكن من الطبيعة
علم ان المطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص وليس خادما على الاطلاق فهو خادم
لها من وجه غير خادم لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقا فان
الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور يقتضيها عين المامور وهو الامر الارادي وقسم يتعلق بامور يقتضي بعضها عين المامور
ولا يقتضي البعض الاخر بل يقتضيه وهو الامر التكليفي والانبياء والرسل خادموا الامر التكليفي بالحال كالامتثال

بالعبادات

بالعبادات والافعال المعينة لطريق الحق ليقتدي به الامة فيها فيسعد كما قال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله ولهذا في الحال يجد ما تشتكون تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله
وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم او بالقول كالامر بالايمان والنهي عن الكفر والطغيان وبيان ما يترتب
على كل منهما كما قال بلغ ما انزل اليك ليحصل به المطيع الكامل والعاصي اذ بالاعمال لا خادموا الارادة
اذ لو كانوا كذلك لما منعوا احدا عما يتعلق به الارادة بل كانوا يساعدونه فيه فقوله اما بالحال او بالقول متعلق
بواقف ويجوز ان يكون متعلقا بالمرسوم اي الخادم واقف عند مرسوم مخدومه وذلك المرسوم اما يكون بالحال او بالقول
وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا فخدمتها ليس من وجه
خاص غير عام لان العموم لا يصح في هذه المسئلة فالطبيب خادم اعني للطبيعة ظاهر كذلك الرسل والورثة
في خدمة الحق وامر الحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه ارادة الحق
وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق وتعلق علم الحق على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته اي كذلك
الرسل وورثتهم ليسوا في خدمة ارادة الحق مطلقا لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين احدهما الامر
مع ارادة وقوع المامور به والاخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به واما بالارادة هو بحسب علم الحق فان
الحق ما لم يعلم لم يرد فالارادة تتعلق بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر مع الارادة وافق ما عليه
اعيان المكلفين حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اي صدر المامور به
من العبد يقال جرى منك كذا اي صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به لا يمكن ان يقبل لانه لا يكون
الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان في ظاهر الا بصورته اي في ظاهر المعلوم الا على صورته التي هو عليها
في العلم فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لا خادم الارادة اي فالرسول والوارث خادم الامر

الالهي او كانت الارادة متعلقة بوقوع المامور به لا خادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع العلم والعلم تابع للمعلوم
تقتضي امورا تناسبها من السعادة والشقاوة والرسول ليس عالما فيما يشاء الله والضا كلما لم يقع من الخير والشر انما هو بالارادة
فلو كان خادما للارادة مطلقا لما رد على احد فعله القبيح فهو يرد عليه ويطلب السعادة للمكلف اي الرسول
يرد على المكلف ويرفع عنه بالامر الالهي الشقاوة ويطلب السعادة واظهار الكمال فلو خدم الارادة ما نصح اي ما نصح
الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه لانه المراد وما نصح الا بها اعني بالارادة فالرسول والوارث طبيب
اخراوي للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر في امره وينظر في ارادته فيراه اي يرى الحق قد امره اي امر المكلف
بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريده ولهذا كان الامر اي ولاجل انه لا يكون الا ما يريده جعل الامر الالهي في الرسول
او من الله فانه المراد فاراد الامر اي فاراد وقوع الامر فوقع وما اراد وقوع ما امر به بالمامور بواسطة العبد المامور
فلم يقع المامور به من المامور وهو العبد فسمي مخالفة ومعصية فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه وما فائدته
قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد ما كلفه الحق به فعين العبد
يطلب بالاستعداد من الحق التكليف بما ليس في استعداده قبوله فيامره الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده
للقبول بل يريد وقوع ضد المامور به لاقتضاء استعداده ذلك وفائدته تمييز من له استعداد القبول ممن ليس له
ذلك فالرسول مبلغ اي فالرسول مبلغ للامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة او لم يكن
ولهذا قال الرسول شيبتني سورة هود واخواتها لما تحوي عليه اي لما تشتمل سورة هود عليه من قوله
فاستقم كما امرت فشيبه قوله تعالى كما امرت فانه لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المامور به او
بما يخالف الارادة فلا يقع المامور به لانه صلعم من حيث نشأته العنصرية المحجوبة من الاطلاع على الحقايق ذاتيا
لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المامور به منه ويكون منقادا للامر الالهي او بما يخالف فلا يقع فيكون خارجا

عن امره



عن امره تعالى او الايوف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عن عين بصيرته فادرك اعيان الممكنات
في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس وهم الكمل من الانبياء والاولياء
في اوقات لا يكون مستصحبا اي لا يكون هذا الكشف دائما بل في وقت دون وقت كما قال الا في وقت النبي صلعم
قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب فقد صرح على صيغة الماضي قل وصرح بالحجاب لنفسه به
العارفون لهم هذا المقام ليس نوعا في مقام ليخر لا يرفع عنه الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه
فرق وليس المقصود الا ان يطلع في امر خاص لا غير وليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلعه الله الا ان يطلع
العبد على بعض الامور لا على كل ما يعلمه اي كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم فص
حكمة نورية في كلمة يوسفية لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نورانيا وكان كشف يوسف عم
مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحقائق لكلمته ولذلك كان
عالما بعلم التعبير ومراد الله من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذلك العلم فهو من مرتبته يأخذ ومن روحانيته
تستفيد ولقوة روحه عم كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية
لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق عليه اسم النورية والسوى ظل من ظلالها فالارواح وعالمها
من ظلالها وكونه نورانيا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول الروح في عالمه الاصلي بواسطة العبور
على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد وباشراق نور الروح عليها تظهر الصور المثالية ويحصل انبساط
النور على هذه الحضرة اولا ثم الروح بما تجسد من المعاني الفائضة عليه فيها تشهد اعيانيا محسوسا
وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فقوله فهذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال معناه
هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي روحانية يوسف عم على حضرة خيالها المتنور

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

نورية

فيتحد فيها المعاني المتجسدة ضمير نورها يرجع الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة وسماها الحكمة النورية
عبارة عن انبساط نور العلوم المنبثقة في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق على
ما هي عليه والعلم نور في افقه متعلق بنوره الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبسط نورها والمعنى واحد وهو اول
مبادي الوحي الالهي في اهل العناية اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل العناية وهم الانبياء عليهم
وانما كان اول لان الوحي لا يكون الا بنزول الملك واول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية فالمشاهد لا بد
ان يكون خياله متنور المقدار علامات يجده فيه ثم في المثال المطلق لانه واسطة بين العالم الحسي والمثالية
المطلق فالنازل لا بد له من العبور عليه والصاعد ايضا كذلك تقول عائشة رضه اول ما بدئ به رسول الله صلعم
من الوحي الرؤيا الصادقة اي اول ما حصل لرسول الله صلعم من آثار الوحي ومباديه الرؤيا الصادقة وكذلك
قال عم الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهي نصيب المؤمنين منها فكان لا يرى
رؤيا الا خرجت مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس كما راى مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها تفسير لقولها
مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة اشهر ثم
جاءه الملك وما علمت ان رسول الله صلعم قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي ما علمت ان
كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك حقائقها ومعانيها التي تشتمل تلك الصور
الظاهرة عليها كما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد من
الصورة الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها لان ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في العالم المثالي
وهو صورة المعاني الفائضة على الارواح المجردة من الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء وقال العارف
بالحقائق اذا رأت صورة في الحس او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى مباديها والعلم

مراد ارسل ذلك



مراد الرسل ذلك ومن هذا المقام قال ان كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق تعالى الى المحجوبين رسالات
اليهم لا يعرفها من يعرفها ويعرض عن المقصود منها من يجهلها كما قال تعالى وكأين من آية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم في الغفلة ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف
جميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر النازل من الحضرة الى العرش والكرسي والسموات والارض
وما يدري في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال وفي
بعض النسخ وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل فالاول في النوم المعهود والنوم الذي في قوله صلعم
الناس نيام اي كل ما يرى في اليقظة التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبيل ما رآه رسول الله صلعم في مدة ستة اشهر عند
كل عالم بالحقائق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعملون بمقتضاه وان اختلفت احوال الصور المرئية ومعانيها
او وان اختلفت احوالها بحسب اختلاف عوالمها كما يجب العبور عن الصور المرئية في النوم الى المراد منها يجب العبور
عن الصور المرئية عن الصور المرئية في اليقظة الى المراد منها فمضى قولها ستة اشهر اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد
من القول المقول وهل علم ذلك بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام اي مضى عمره كله بمثابة
الاشهر المذكورة فعمره انما هو منام في منام لان احواله التي قبله منامات متلاحقة متعاقبة فقوله انما هو منام في منام
خبر مبتدأ محذوف وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل ما يعبر فهو المسمى عالم الخيال فالكون كله خيال كما
قيل انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة ولهذا يعبر على البناء للمفعول
اي الامر الذي هو في نفسه على صورة ما ظهر بصورة غيرها فيجوز العابر اي يعبر العابر من هذه الصورة التي ابصرها
النائم الى صورة ما هو الامر عليه اي في نفسه ان اصاب اي العابر كظهور العلم في صورة اللبن فعبر بالتخفيف
اي عبر رسول الله صلعم حين راى في منامه انه شرب اللبن الى ان خرج من اظافره والتأويل من صورة اللبن

أي صورة الحلم فقال رسول الله صلعم أي قال بأن هذه الصورة الملتبسة أي صورة الحلم التي هي في نفس الأمر
ثم إنه صلعم كان إذا أوحي إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي على البناء للمفعول أي ألبس ثوبا مثل النائم الغافل
سجيته أي ألبسته الثوب أو ستره المحسوس من جوارح الغيب وغاب عن الحاضرين عنده فإذا سري عنه
رد أي إذا كشف عنه ورفع ما به كان غائبا عن الحس رد أي إلى حضرة الشهادة فما أدرك إلا في الحضرة الخيال
إلا أنه لا يسمى نائما وكذلك إذا النوم ما يكون سببه أمرا إحيائيا يعرض للدماغ وسبب الأمر روحاني يفيض على القلب
فيأخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه أي المغمى قد يكون بالغيبة عن الحس بالكلية كما كان النبي صلعم في بداية أمره حال
النوم وهو أي أن تشبه بالسنة وكذلك إذا تمثل له الملك رجلا فذلك التمثل من حضرة الخيال فإنه ليس برجل
موجود في الحس بظاهر العادة وإنما هو ملك فدخل في صورة إنسان فعبره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته
الحقيقية فقال هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم وقد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه بالرجل من أجل الصورة
التي ظهر لهم أي جبريل لهم فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل المتخيل إليها
وهي الصورة الملكية فهو صادق في المقالتين صدق للعين في العين الحسية أي صدق للعين التي هي من
الحواس الظاهرة في رؤية العين أي الذات المحسوسة أو صدق للعين أي الذات الجبريلية في العين الحسية
وهي البصر وصدق في أنه هذا جبريل فإنه جبريل بلا شك وقال يوسف عم إني رأيت أحد عشر كوكبا
والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى إخوته في صور الكواكب ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر
هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور إخوته في صور الكواكب وظهور أبيه وخالته
في صورة الشمس والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف كان الإدراك من يوسف في خزانة خياله
وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان

حضرة

في صورة غير



في صورة غير صورته الأصلية قد يكون بإرادة المرئي وقد يكون بإرادة الرائي وقد يكون بإرادتهما معا وقد يكون
بغير إرادتهما أما الأول فكظهور الملك على نبي من الأنبياء في صورة من الصور وظهور الكمل من الأناسي على بعض
الصالحين في صور غير صورهم الأصلية وأما الثاني فكظهور روح من الأرواح العلوية الملكية والإنسانية باستنزال الكامل
المتصرف إياه إلى عالمه لكشف معنى مختصا علمه به وأما الثالث فكظهور جبريل للنبي صلعم باستنزاله إياه
وبعث الحق إياه إليه صلعم وأما الرابع فكرؤية زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وما كان ظهور
إخوة يوسف عم بصور الكواكب وظهور أبيه وخالته بصورة الشمس والقمر من غير علم منهم وإرادة فقال رضه
ولو كان من جهة المرئي أي هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف عم
في نومه علم أنه لم يكن من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب القصد والإرادة بل كان الإدراك منه بحسب إعطاء
استعداده وذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما رآه إلا بعد أن وقع له ذلك قد جعلها ربي حقا وعلم ذلك
يعقوب عم أولا حين قصها يوسف عم يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برأ أبناءه عن
ذلك الكيد وألحقه بالشيطان أي ألحق الكيد بالشيطان وبرأ أبناءه عن ذلك الفعل لعلمه أن الأفعال
كلها من الله وما كان الشيطان مظهر الاسم المضل أضاف الفعل التي إليه وهذه الإضافة كيد ومكر قال
فإن الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني فهو المراد بقوله وليس إلا عين الكيد أي ليس إسناد الكيد إلى
الشيطان إلا أيضا عين الكيد مع يوسف عم وذلك ليتبادر وهمه بإسناد الفعل إلى ما هو مظهره وهو
الشيطان فقال إن الشيطان للإنسان عدو مبين أي ظاهر العداوة ثم قال يوسف بعد ذلك
في آخر الأمر هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا أي أظهرها في الحس بعدما كانت في صورة الخيال
فقال النبي صلعم الناس نيام أي جعل النبي الحس الظاهر نوعا من أنواع النوم لغفلة الناس فيه عن المعاني الغيبية

أبقام

نحوه

والحقائق الالهية كما يفعل النائم عنها وكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه انه قد استيقظ

من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه عينه بالجر تأكيد للنوم او مرفوع على انه تأكيد لضمير انه ام لم يعلم

انه بعينه في النوم ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ والظرف خبره مقدم عليه والجملة خبر ان ما برح فاذا

استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت كأني استيقظت وأولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين

ادراك محمد صلعم وبين ادراك يوسف عم في آخر امره حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها

ربي حقا معناه حسا اي محسوسا لذلك قال اي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطي

ابدا الا المحسوسات غير ذلك ليس له اي فانظر كم بينهما في الادراك فان النبي صلعم جعل الصور الحسية الصا

كالصور الخيالية التي يتجلى الحق والمعاني الغيبية والحقائق العينية فيها وجعل يوسف عم الصور الحسية حقا ثابتا

والصور الخيالية غير ذلك فصار الحس عنده مجالي للحق والمعاني الغيبية دون الخيال فانظر ما اشرف علم

ورثة محمد صلعم اي علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار وسابسط القول اللام للعهد والمعهود قول

النبي صلعم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وسابسط في هذا القول وابين ان الى كم كله خيال وان الناس

كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية كما قال في موضع آخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم

هذا حاز اسرار الطريقة في هذه الحضرة اي الحضرة الخيالية بلسان يوسف المحمدي تقف عليه

ان شاء الله تعالى اي سابسط القول بسطا لتطلع عليه او يكمل ما تقف عليه مما مر من القول قدر مرتبة

المحمدية محيطة بجميع مراتب الانبياء نبوة وولاية اذ منها تتفرع المراتب كما يتفرع من الروح الكلي الارواح

وكل من ورثته قائم على ولاية نبي منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب الخليل وبعضهم

على قلب موسى صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والقائم بالولاية الخاصة المحمدية جامع لمراتب الولايات

كلمه فنقول



كلمه فنقول مثال يوسف المحمدي اي مثال القائم على ولاية يوسف الذي هو محمدي وما كان القائم على ولاية يوسف

مظهرا لاسمه سماه باسمه ونسبه اليه ليطلع على الاس اطلع على ظهورات الكمل في العوالم ان تحققت عليه وصلت

اليه فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص اي كل ما يطلق

اسم الغيرية او يقال عليه مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص وذلك لان الظل لا وجود له

الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له لذلك مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسمائه

ومظهر صفاته اللازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الحق وان كان من وجه غيره والظل لا يكون

الا كذلك عين الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط القول في هذه الحضرة فهو ظل الله

وانما خص بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الالهية

فيه وظل له ومجموع العالم ظل للاسم الجامع للاسماء فهو عين نسبة الوجود الى العالم اي ظل الله هو عين نسبة الوجود

الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى المحل ليقوم به والشخص مرتفع يتحقق به والنور ليظهره كذلك هذا الظل

الوجودي يحتاج الى اعيان الممكنات التي امتد عليها والى الحق يتحقق به والى نوره ليظهره فنسبة الوجود الكونية

الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق نسبة الظل الى من يتحقق به وهو الشخص والله اعلم لان الظل

موجود بلا شك في الحس ولكن اذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون

بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجرة في النواة فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو

اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل فتدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات

من بيان ما امتد والمراد بوجود هذه الذات التجلي الوجودي العارض منها ولكن باسمه النور وقع الادراك

النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق على الوجود الاضافي وعلى العلم والضياء اذ كل منها مظهر للاشياء

اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلانه لولاه لما كان يدرك شيء بل لا يوجد منفصلا
عن كونه مدركا واما الضياء فلانه لولاه لبقيت الاعيان الوجودية في الظلمة ان تراه اما فبالضياء يقع الادراك
في الحس واما العلم فيقع الادراك في عالم المعاني وبالوجود الحقاني الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان
والارواح المجردة وامتداد الظل الوجودي على اعيان الممكنات بصورة الغيب المجهول اي وبابتسامه النور
امتداد الظل الوجودي على الاعيان كما قال تعالى الله نور السموات والارض واول ما يتبين علمها في العلم ثم في
العين والاول هو الغيب المجهول لغير الله الا من اطلعه على علمها ومنه وانما كان مجهولا لظلمة عدميته
بالنسبة الى الخارج ومن شأن الظلمة اخفاء الشيء في نفسه وعدمه الضياء كما انه من شأن النور الظهور في نفسه والاظهار
لغيره الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص
من هي ظل له ما كان كل مانع للخارج ولما وعلامة لما في الغيب اي يستدل بضرب الظلال الى السواد على الخفاء
التي في الاعيان العدمية او السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة النور فضمير فيها وبينها يجوز ان
يكون عائدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عائدا الى الاعيان لانها المستشهد عليها وتقريره الا ترى الظلال
تشير بضربها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء لبعد المناسبة بين الاعيان وبين الاشخاص
من هي ظل لها وهي الاسماء الالهية فان كل عين ظل لاسم من الاسماء ولا شك في بعد المناسبة بينها وبين
الاسماء فانها اربابها وهي عبيدها ولما كان الشخص ابيض فظل بعد المناسبة ان للمباينة الا ترى الجبال
اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثمة
علة الا البعد وكذا زرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير النيرة ظاهر وكذلك اعيان
الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت لكنها لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور كما قال

لبعد المناسبة

لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له مع اثار البعد ولوازمه واراد بالوجود هنا الوجود الخارجي
وانما كان الوجود الخارجي نورا لانه يظهر الاعيان في الخارج فيطلع على انفسها وعلى ما سواها وتعرف بعضها
بعضا وليس به بخلاف الثبوت فانها حال كونها ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للفرق المعروف بين الثبوت
العلمي والوجود وان كان نوعا من الوجود لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني واعتبر من نفسك فان المعاني التي
هي حاصلة في روحك المجردة ثابتة فيها ولا تشعر بها مفصلة ولا تميز بعضها عن بعض حتى يحصل في القلب
فتنفصل وتكتسب كل منها صورة قريبة من الصور الخيالية فتشعر بها وتميز بعضها عن بعض فاذا حصلت في
الخيال واكتسبت الصور الخيالية صارت مشاهدة كانها هي المحسوس ثم اذا اخرجتها في الخارج يحصل لها
الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان مراتب في الغيب العلمي كما لها مراتب في الخارج فاذا علمت
ما اشرنا اليه علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود في غير الاجسام النيرة يعطي فيها البعد صغرا
فيه تأثير للبعد فلا يدرك الحس الا صورة الجوهر في اعيانها كبيرة من ذلك القدر واكبر
كميات كما علم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستون مرة واربع وثمن وهي في الحس
على قدر جرم الترس مثلا فهذا تصغير اثر البعد اعطاه للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام الا في الاجسام
النيرة التي هي الكواكب يعطي البعد في الكبيرة صغرا وفي غير النيرة يعطي سوادا او زرقة والباقي ظاهر فما يعلم
من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل
قدم في المقدمات ان الاعيان هي الذوات الالهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث الذات
عين الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فنقول فما يعلم الا معناه فما يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال
اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع اثارها واحكامها اللازمة لها ظلال تلك الظلال

الا مقدار ما يليم من ذلك الظلال من الآثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها
ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق وما كان الظل الحق
دليلا وعلامة للظل المعقول قال على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان الظل اي حصل لان الناظر يستدل
من الظل على صاحب الظل فيعلم لمن شخصه تشخصاته الظاهرة ولا يعلم كيفيته فاذا علم كون الظل دليلا موثوقا وسببا
للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا موثوقا ذات الحق وحقيقته فمن حيث هو ظل العالم ومن حيث ما يجهل ما
في ذات الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك تقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول
لنا من وجه اي من حيث ان العالم ظل الحق يعلم العالم فيعلم من الحق ذلك المقدار ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك
الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من امتد عنه وما في قوله من حيث ما رآه
او معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق او مصدرية اي من حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل
فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته الم تر الى ربك كيف مد الظل استشهاد
بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الحق مستفاد من تجلي الاسم الرب على عين المربي والقادر لاظهار المربوب
ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة ولو شاء لجعل ذلك الظل مكونا في ظلمة العدم وغيبة المطلق فيكون
العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهرت منه بالفعل لكنه ما شاء ذلك لظهور الحكم الالهية في مده وبسطه على الاعيان وانما
عبر عن البقاء بالقوة بالسكون لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة المعنوية يقول ما كان الحق
ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود اي يقول الحق تعالى
الم تر الى ربك الاية ما كان الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار الممكنات التي هي ظلاله فيكون ذلك الظل باقيا
في كتم عدم كما بقي بعض الممكنات التي ظهر لها عين في الوجود الخارجي في كتم عدم من حيث ما يتجلى لها ظهرت كما



قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام في ليتجلى لام الجحود وهو لتاكيد النفي كقوله تعالى وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى يحكى كذا وهو للتعليل لا يجوز الا فان قلت مقرر عند اهل الحق ان الممكنات الثابتة
للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي من الممكنات ما ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الكليات
لا الجزئيات وهو المراد بها ثم جعلنا الشمس اي الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي سماه شمسا باعتبار النور
الذي مظهره الشمس عليه اي الظل الذي هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه وهو اسم النور الذي قلناه
اي الشمس الذي هو الاسم النور الذي قلناه ويشهد له الذوق وكل باسم النور وقع الادراك او مظهر الاسم
النور ولولا النور ما ادرك وذكر الضمير باعتبار الخبر ولتبعيد الحس فان الظلال لا يكون لها عين لعدم النور ظاهر ثم
قبضناه اي الظل الذي هو وجود الاكوان الينا قبضا يسيرا اقتضاه سهلا هينا وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه
ظهر واليه يرجع الامر كله ظاهر فهو هو لا غيره اي فوجود الاكوان عين هوية الحق لا غيرها فكل ما ندركه
بالمدارك فهو وجود الحق في اعيان الممكنات اي كل ما ندركه بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود
الحق الظاهر في مرايا اعيان الممكنات وقد علمت ان الاعيان مرايا الحق واسمائه كما ان وجود الحق مراة
للاعيان فمن باعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان على حالها في العدم لان
حامل صور الاعيان هو النفس الرحماني وهو عين الوجود الحق والوجود الاضافي الفائض عليها ايضا عين الحق
فليس المدرك والموجود الا عين الحق والاعيان على حالها في العلم وهذا مشرب الموحد وباعتبار الثاني
الاعيان هي الموجودات الظاهرة في مراة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشرب المحجوب عن الحق ومشرب
المحقق الجامع بين المراتب العالم بها ان هذا المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث يشهد احدهما لا يحجبه عن
الشهود الاخر وذلك كجمع بين المرآتين لان المرايا اذا تقابلت يظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحد في المرايا

المتعددة بحكم المحاذاة والانعكاس اشتهها واي بهذا الاعتبار انت ربوا فمن حيث هوية الحق هو وجوده اي فكل
ما تدركه من حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين وجود الحق ومن حيث اختلاف الصور فيه اي في كل ما تدركه
هو اعيان الممكنات فكما لا تزول عنه اي عن الوجود المنسوب الى العالم باختلاف الصور اسم الظل اي كونه ظل
الحق واسمائه كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق فمن حيث احدية كونه ظلا
هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم اي فمن حيث احدية الوجود الاضافي واحد كونه
ظلا ظاهرا انه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد الاحد لا غيره وظل الشيء ايضا باعتبار عينه
ولذلك كان باعتبار لا غيره ومن حيث انه حامل للصورة المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته
لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم ما له وجود حقيقي لان الوجود الحقيقي هو الحق والظل ايضا عاير اليه
فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده وهذا معنى الخيال اي متخيل كما انه امر زائد قائم بنفسه
خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر صرح مقصوده من بيان كون العالم ظلا ومعناه ظاهر الا ترى اي
الا ترى الظل في الحس حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال
لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته استدل بعدم انفكاك الظل عن الشخص على انه عينه وذلك الشخص فيهما
في الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشيء الواحد بصورتين احديهما الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية
فاعرف عينك ومن انت وما هويتك اي اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك المشهود هو الحق لا غيره فاعرف
ذاتك ومن انت عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق هي او غيره وما نسبتك الى الحق وبما انت حق
وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الالفاظ اي وعلى تقدير انك غيره ما النسبة بينك وبينه وباي وجه
انت حق وباي وجه عالم وفي هذا الفن من هذا العلم تتفاضل العلماء فعالم واعلم فالحق بالنسبة الى ظل

متوهم



خاص صغير وكبير وصاف واصفى اي الحق بالنسبة الى كل واحد من الاعيان التي هي الظلال ظل صغير او كبير
وكثيف ولطيف وصاف او اصفى وذلك لان المرآة لها احكام في ظهور المرئي فيها من الصورة تظهر
في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت قريبة من البساطة يظهر الحق فيها في غاية الصفاء واللطافة
كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكثافة كاعيان من يوصف من اسفل سافلين وهو
في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فهو صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدأ
ويجوز ان يكون مجرورا صفة لظل حاصل من خبر المبتدأ اي قوله كالنور وعلى الاول قوله كالنور خبر لمبتدأ محذوف تقديره
فهو كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر في الزجاج اي بالنسبة الى ما يحجبه عن نظر الناظر في الزجاج ويكتسب
الشبح بالزجاج وهو متعلق بحجابه يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك
بربك تراه مبني على المفعول من ارى يرى بضم الف وكسر العين اي اراك الحق حال كون النور وظهوره ملونا
بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج المتلون وغير المتلون وهو في نفسه لا لون له نوع مثال لحقيقتنا
مع ربنا ليعلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه تحصره وهو الذي يظهر في صور الكثرات التي هي
مظاهر الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقائق بالزجاجات المتنوعة وظهورات الحق فيه
العالم بالالوان المختلفة والغرض بيان النوع اي نوع مستتر والبا في بربك بمعنى مع فان قلت ليس النور اخضر
بخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت انه ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاك الدليل
صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح وانما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل ولم يجعله عين الدليل
لان الدليل نتيجة النظر العقلي فليس عينه فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه اي هذا النور
الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري لصفائه والغرض منه الاستدلال بكلامه في الجمع على ما في الغيب فهذا

نور اشارة الى الوجه الى جزئى هذا النور الوجودى يمتد فى الخارج بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها
وتلك الاعيان هى عين الزجاج الذى قبل النور وجعله منصبغا بصبغه الذى اقتضيه استعداده فالوجه الكونى ظل
نورى لصفائه والصباغه باصباغ الاعيان كذلك المتحقق منا بالحق يظهر صورة الحق فيه اكثر مما تظهر فى
غيره اى كما ان الزجاج لاجل صفائه يمتد منه ظل نورانى منور لما فى البيت كذلك المتحقق بالحق بالوجه الحقانى
وكمالاته والمتخلق بالاخلاق الالهية منا اى من اهل العالم كلا او من الافراد الانسانية تظهر صورة الحق وهى الكمالات
الالهية والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر فى غيره الذى لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فيصير غيره ولم يظهر فيه من الكمالات
وذلك التحقق بحسب صفاء استعداده وقابلية عينه لا غير فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه
بعلامات اى بدلايل قد اعطاها الشرع الذى يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسى لا يزال العبد يتقرب
الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره الى ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير اى ضمير
سمعه وبصره يعود عليه اى على العبد وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة
غيره من العبيد قد قررنا لك الوجه بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلثة الاول انه الوجه الخارجى وحده متشكل
باشكال الحقائق العينية بحكم ظهوره فى مرايا الاعيان وهى ما شمت رائحة الوجود فالحق بهذا الاعتبار عين
سمع كل احد وعين قواه وجوارحه والتحقق بهذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام فى ذلك يكون
بالعلم والقدرة وظهور انوار تلك القوى فيهم فيكونوا اقرب الى مقام الجمع الالهى من غيرهم والثانى انه الاعيان
هى الموجودة فى الخارج بحكم ظهورها فى مرآة الوجود فالموجود خلق وحق كلما يترقى عن المرتبة الخلقية بفناء صفاته
فى صفات الحق وتبدل البشرية بالحقية يتولى الحق عوضا عما فنى منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعينه
باقية فيختص هذا المعنى بهولاء الكمل والاعتبار الثالث هو كل منهما فى مرآة الآخر ويجمع هذا الاعتبار احكام

ظهوره





الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رض ههنا جامع للاعتبارات الثلث لنظر بادنى تامل واذا كان الامر
على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى وفى بعض النسخ ليس انا بفتح الهمزة
اى مما تحله غيرك وتقول فيه ليس انا خيال فالوجود اى وجود الكون كله خيال فى خيال لان الوجود الاضافى
والاعيان كلها ظلال للوجود الالهى والوجود الحق اى الوجود الثابت المتحقق فى ذاته انما هو الله خاصة
من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه لما مر فى المقدمات من ان الوجود من حيث هو هو الوجود
الذى هو فى الخارج والاسماء الذى هو وجود الاعيان انما هى ظلاله لان الاسماء لها مدلولان اى
بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفة من الصفات المدلول الواحد عينه اى هو المدلول به
عين المسمى والمدلول الاخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر ويتميز فاين الغفور من
الظاهر والظاهر من الباطن واين الاول من الاخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر وبما هو
غير الاسم الاخر العوض لما الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة فيها متكثرة ومتميزة بالصفات فبما هو
عينه اى عين الحق هو الحق وبما هو غيره من الصفات هو الحق المتخيل الذى كنا بصدده يريد به
الاسماء والاعيان ومظاهرها الموجودة فى الخارج لانها كلها ظلال الذات الالهية والظل خيال فهى من
حيث انه عين الوجود الحق حق ظاهر فى الصور المتخيلة سواء كانت الصور علمية عينية او روحانية او مثالية او حسية
فانها كلها خيالات فسبحان من لم يكن عليه دليل الا نفسه لان الوجود الخارجى والاعيان الدالة عليه كلها
فى الحقيقة عينه فهو الدليل على نفسه ولا يثبت كونه اى وجوده العينى وذاته فما فى الكون الا ما دلت عليه
الاحدية وما فى الخيال الا ما دلت عليه الكثرة اى فليس فى الوجود الا ما دلت عليه الاحدية ودلالتها عليه اظهارها
اياه كما ان الدليل يظهر المدلول وليس فى الخيال الا ما دلت عليه الكثرة وهى الكثرة الاسمائية التى تظهر الصور

الخيالية التي لا كون لها في دليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي من الصور المتكثرة فمن كان
احدية الذات ودليل على احدية ذوات ما في الكون فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية
واسماء العالم لان العالم والاسماء الالهية هي التي لها التكثر والمراد باسماء العالم الاسماء التي تختص بالصفات
الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التي يسمى الحق بها باعتبار الصفات الكمالية كالعليم
والقادر ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من
حيث صورته اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم مظاهر
الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شأن المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا الخلق والاعلى
من هؤلاء الطائفتين مقام الكمل الذين يشاهدون الحق في كل من المظاهر ولو كان احقر الاشياء فيرون الحق
مع الخلق والوحدة مع الكثرة وبالعكس واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها
لان الاسماء كما تدل عليها تدل على مسميات اخر تحقق ذلك اثرها اي واذا كانت غنية عن العالمين فهو كذلك الغناء
عن غناها عن الاسماء ايضا لان الاسماء من وجه غيرها وان كانت من وجه عينها لانها كما تدل على الذات كذلك
تدل على مفهومات يتميز بعضها عن البعض بها ويحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها
فان اللطيف بالعباد ليس كالمنتقم القهار قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا
اليه في وجودنا وجميع صفاتنا لم يلد من حيث هويته ونحن قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد والواو
للحال ويجوز ان يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته وهويته عينه فان الاعيان من حيث
الهوية والذات عين هويته وذاته ولكن كانت من حيث التعين غيره والعيا الوالد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل
للحق اذ كل ما هو موجود متحقق بها دونه معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد

كذلك



كذلك اي لم يولد من حيث هويته ولم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو
واجب بذاته فقط واين الكفاءة بين الواجب والممكن فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت
الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن
هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا فاهر وما للحق نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص وفي ذلك
نزلت النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجمع انساب والمراد به الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون
وفتح السين جمع نسبة اذ النسب الالهية لا تنحصر فيما ذكر في هذه السورة اي ليس للحق وصف جامع لبيان الاحدية
والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء من القرآن الا هذه السورة لذلك يسمى سورة الاخلاص لكونها
خالصة لله وفي ذلك نزلت اشارة الى ما قال الكفار للنبي صلعم انسب لنا ربك اي صف لنا انه جوهر او عرض
يلد ام لا يلد واهل التشبيه او اهل التنبيه فنزلت وسبب النزول والاشارة بذلك لو يدل انه نسب بفتح النون
لا بكسرها فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا
وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك والاول يسمى بمقام الجمع واحدية
الجمع والواحدية ايضا والثاني بجمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية في احدية العين فما اوجد الحق الظلال وجعلها
ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين الا دلائل لك عليك وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه وما نسبته
اليك حتى تعلم من اين او من اي حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه
الى بعض اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض متفيئة اي راجعة عن الشمال واليمين الا دلائل
لك تستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك الخارجية ظل لها وحقيقتك ظل الله فتستدل بها عليه
فتعرف انك ظل الظل الحق وتتيقن ان نسبتك اليه بالظلية والظل مفتقر الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله

نسخه عن اليمين والشمائل ... النسبة

ونسبته إليك نسبة الشخص إلى الظل والشخص مستغن عن ظله فيعلم منه غناه الذاتي فإذا علمت ما علمت
أن العالم من أي جهة اتصف بالافتقار إلى الحق ومن أي جهة هو عين الحق ولما كان العالم مفتقرا
إلى الحق في وجوده وذاته وكمالاته مطلقا وصف بالفقر الكلي ولافتقار بعض العالم إلى البعض كافتقار المسببا
المسببات إلى الوسائط والأسباب وافتقار الكل إلى الأجزاء وافتقار المفتقر إليه من وجه إلى المفتقر قال
وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى البعض وحتى تعلم من أي أمر اتصف الحق بالغنى عن الناس
والغنى عن العالمين الحقيقة التي اتصف الحق بالغنى عن الناس من حيث عين ذاته تعالى فهو غني بذاته عن العالمين والحقيقة
التي اتصف العالم بالغنى بعضه عن بعض هو كون كل من أهل العالم عبد الله محتاجا إليه في ذاته وكمالاته والعبد لا يملك
شيئا فلا يحتاج إليه غيره بل كلهم محتاجون إلى الحق ويستغني بعضهم عن بعض من هذه الحيثية مع أن كلا منهم مفتقر إلى
الآخر فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك افتقارا ذاتيا وإليه أشار بقوله واتصف العالم بالغنى أي بغنى بعضه
عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر إلى بعضه به في الوجهين يعني الذي وجه عليه إلى الوجهان اتصف بعض العالم
بالغنى عن بعضه من الوجه الذي افتقر ذلك البعض إلى البعض لغيره بسبب ذلك الوجه والمفتقر ولم وجه الغنى هو بعينه
وجه الافتقار وذلك لأن الوجه الذي افتقر بعض العالم إلى البعض هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر إلى
ربوبية الآخر والوجه الذي غناه به عن بعض لغيره هو أيضا عبوديته لأن وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج إلى
الظل غاية ما في الباب أن متعلق الغنى هو عبودية من هو مستغني عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحد
جهتي الغنى والافتقار من طرف الغني والمفتقر لا من الطرف الآخر ويجوز أن يكون من وجه بتنوين التنكير
أي من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار والمعنى على حاله ويجوز أن يكون ما في ما هو بمعنى ليس أي ليس
وجه الغنى عين الوجه الذي به حصل الافتقار والأظهر أن المراد هو الأول لأن نفي اتحاد الجهتين أمر بين لا يحتاج إلى

الوزن دونه



الذكر وقد مر مثله في الفص الشيثي من قوله وهو عالم من حيث ما هو جاهل فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك
افتقارا ذاتيا وأعظم الأسباب له سببية الحق لأن ما سواه ممكن مفتقر إليه وهو واجب بذاته ولا سببية
للحق يفتقر العالم إليها سوى الأسماء الإلهية أي لا سببية يفتقر العالم إليها للحق سوى الأسماء الإلهية
لأنه تعالى بذاته غني عن العالمين ولا يطلب العالم إلا الأسماء فلها السببية والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر
العالم إليه من عالم مثله أو عين الحق أي الأسماء الإلهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم إليه في وجوده وذاته
وكمالاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر إليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة إلى الولد فإنه سبب وجوده
وتحققه في الخارج مع أنه من العالم أو لا يكون من جنس العالم بل هو ناش من عين الحق بتجليه وتجلياته
كالأرباب للأعيان ويجوز أن يكون من عالم بيان لقوله كل اسم أي الاسم الإلهي كل عين يفتقر العالم إليها
سواء كانت عينا من الأعيان الموجودة أو الثابتة العلمية أو عين الحق كافتقار الولد إلى عين
الأبوين في كونهما سبب الوجود وكافتقارنا في وجودنا إلى أعياننا العلمية لأنه ما لم توجد في العلم لم توجد في
العين وكافتقارنا إلى الأسماء التي الأعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الإلهية باعتبار كل من الصفات
فالاسم يطلق على الأعيان الموجودة والأعيان الثابتة التي هي من العالم لكن من وجوه ربوبيتها لا من
وجوه عبوديتها كما يطلق على أربابها وهي الذات مع كل واحدة من الصفات صفاتها فهو الله لا غيره
ولذلك قال يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد أي فالاسم المحتاج إليه هو عين الله
لا غيره سواء كان من جنس العالم أو لم يكن لأنه صار مفتقرا إليه باعتبار ربوبيته وهي لله تعالى لا لغيره وأيضا
الوجود هو الله والكمالات اللازمة له من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله تعالى فليس للعين من حيث أنه
عالم إلا العجز والنقص وأمثالهما وكلها راجعة إلى العدم فالعين من حيث أنها مغايرة للحق ليست إلا العدم

مسمى العالم

أنحاه

ولكون الفقر لازما لعين العالم قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم ان
لنا افتقارا من بعضنا الى بعضنا فاسماؤنا اي اسماؤنا الكونية هي اسماء الله باعتبار التنزل في الصفات
بصفات الكون اذ ذواتنا اسماء الحق تعالى من حيث الربوبية والصفات الكمالية واسماؤنا الملفوظة اسماء
تلك الاسماء الذاتية اي الى الله الافتقار بلا شك لا الى غيره ولهذا قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا
ليشمل اسماء الاسماء ولانها ايضا اسماؤه تعالى اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان
ويتسم بسمات الاعيان كما قال وهو المسمى بابي سعيد الخراز وغيره واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره
فهو هويتنا لا هويتنا اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظل وظل الشيء عينه باعتبار فالحق
هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من حيث امتياز الظل عن المظل وما كان هذا التحقيق ايضا فالحق
وطرائقه فقد مهدنا لك السبيل فانظر اي عينا لك طريق الحق فانظر فيه تجده والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة احدية في كلمة هودية لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية الالهية التي هي من حيث
الاسماء في الفص المتقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية واحدية طرفيها مع بيان ما يتبعها من المعاني
اللازمة لها اذ للاحدية مراتب اولها احدية الذات وثانيها احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية
الافعال التي هي من الربوبية واسندها الى الكلمة الهودية لانه عم كان مظهر التوحيد الذاتي والاسمائي والربوبي
داعيا قومه الى مقام التحقيق بنوره وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ان لله
الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم واعلم ان الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتحد باحديته كذلك
طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان لكل واحد من تلك الاسماء طريقا مختصا باسم رب مظهره وتعينه
المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الى حضرة ذلك الاسم ويسلك الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي

فص حكمة احدية في كلمة هودية

الذاتي

طريق التوحيد



طريق التوحيد الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنه تتفرع الطرق وتتشعب الى ان قال الرسول صلعم لما اراد ان يبين
للناس ذلك خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيه خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط
المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن
سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي في عموم الاسماء الالهية او في عموم الخلائق كلها في كبير وصغير
عليم عنه وجهول بامور وعليم خبير عينه عائد الى الله ولهذا ذكر ان لله الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود وقال ان
عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول للامور في الوجود الالهي بذاته موجودة ولا الصراط المستقيم وكل موجود على الصراط
المستقيم ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم اي لاجل ان عين الله ذاته في كل كبير وصغير وسعت
رحمته كل شيء حقيرا كان في القدر او عظيما لانه رحمان على الكل كما انه اله الكل فيوجد الكل ورحيم بالعباد
كل منهم اي الكفار والغضب والانتقام ايضا من رحمته فان اكثر اهل العالم بما لهم الى الكمال المقدر لهم وان كان
غير ملائم لطباعهم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيته
وانما جعله دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حي فيمشي بما من حي الا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه
بحسب اسمائه ليسلك به الى طريق ينتهي منظره وهو على صراط مستقيم واتى بقوله هو آخذ بناصيته الهوية الالهية التي
مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة الاسم الرب الى نفسه وتنكير الصراط تنبيها
على ان لكل رب فانه على الصراط المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص
بالاسم الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا صلعم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد اذ الطريق منها تتفرع
جزئياتها فلا تعال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من المضل
والعدل من الى بحكم ما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فكل ماشي فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير مغضوب

هيچ جنبنده نيست مگر خدا گيرنده است موی
پيشانی او را يعنی مالک اوست و قادر و غالب او
اخذ نواصی تمثيل مالکيت و قدرت و تصرف است بدرستی
پروردگار من بر راه حق و عدل است در هر کاری که
کند او را اضاعت نکند انواع تغيير

مرآت ب ح

حرّ

عليهم من الوجه ولا الضالون لانه مظهر الاسم الهادي في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعته
وذلك الشيء فهو غير داخل في حكم المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب يحكم في الحكم داخلا في
حكمهم كعبيد المضل بالنسبة الى عبيد الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب آخر لا بذاته قال فلما كان
الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة والغيا
الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية قائمة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال الست بربكم قالوا بلى وليس
هذا القول مختصا بالبعض دون البعض بل قال كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه فما عرض
الضلال عليها الا بالاستعداد التعيني العلمي المختفي بنور الاستعداد الذاتي الحقاني الظاهر في عالم الانوار لقوة
نورية فلما غشته الغواشي الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الناتج من التعين عرض عليها
الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب على الضلال عارض والرضا والرحمة ذاتية لانها من حيث
كونهم على الصراط فالمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي
وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح سواء كان جمادا او نباتا وما ثمة اي في العالم من يدب بنفسه وانما
يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة
الاعيان العلمية وهي بالاسماء التي هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة غيبية بتجل خاص من
حضرة خاصة فيظهر اثر ذلك التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية ثم في صورتها
النفسية ثم الحسية فاستناد تلك الحركة ولذلك كان الى تلك الصورة ظاهر الكنه ينتهي الى الحق باطنا فهو المبدأ
لها والصورة تابعة له فانه لا يكون صراط الا بانيته عليه تعلق ما اسنده الى الرب من الحكم والحركة بقوله فهو
يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم اي انما يكون الرب على صراط مستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط

لا يكون صراطا الا بانيته عليه اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك
بالتبعية لحركة الرب الحاكم عليه اردفه بذلك وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الدين وهو الانقياد
والطاعة كما مر معناه اذا اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعة ومطاعة
الحق سابقة على طاعتهم وسبب هذه الطاعة طاعة عينيك للحق بالقبول للتجلي الوجودي وحسن تابعيتها
لاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه كما قال اجيب دعوة الداع اذا دعان اذ هو الانقياد والطاعة
لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته وان
دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق اي اذا تجلى لك الحق واطاعك وكشف اسراره عليك فقد يتبع
الخلق بقبول ذلك الاسرار واحكام ذلك التجلي كالمريدين والمؤمنين بالاولياء وقد لا يتبع الخلق ما منعهم
من قبولها وان كان الكارهين لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من بابه وسبب ذلك
الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور الحق واباؤهم عن قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكنونا فيهم
او وان دان لك الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في
الارواح والاسماء التي تربها وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك وارباببهم والتنافر الحاصل
بين روحك وارواحهم فحقق قولنا فيه فهو الحق اي اجعل قولنا حقا وصدق كل ما اوردنا في الحق
والاول والخلق واسراره فهو كله الحق والصدق لانه فيض علي من الله العليم بالتجلي العلمي كما قال
في اول الكتاب فانه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض والتلبيس وقد ... في فتوحاته بان الله يتجلى لي
مرارا وقال انصح عبادي فهو ما جرى بلفظ رب هذه الاسرار فما في الكون موجود يراه ما له نطق اي ليس في الوجود
موجود يراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن

لا تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رضه في الفوائد الباب الثاني عشر من
الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات من هذا القبيل
مشحونة ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله او رعين بلسان نطق تسمعه
اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وانما اختص نطق بعض
الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك بالفعل فلا يسمع كل احد نطقه باطنا والمحجوب يزعم انه لا نطق له
والكامل لكونه مرفوع الحجب يشاهد روحانية كل شيء ويدرك نطق كل حي باطنا وظاهرا والحمد لله اولا وآخرا
وما خلق تراه العين الا عينه حق اي ليس خلق في الوجود يشاهده العين الا عينه وذاته عين الحق
الظاهر في تلك الصورة فالحق هو المشهود والخلق هو الموهوم لذلك سمي به فان الخلق في اللغة الافك
والتقدير قال الله تعالى ان هذا الا اختلاق اي افك وتقدير من عنده كما انزل الله بها من سلطان ولكنه
مودع فيه لهذا صوره حق اي صور الخلق حق اذ نفس الخلق وهو جمع الحقايق شبه صور الخلايق بالحقايق والحق
بما فيها فالصور جمع الصورة سكن الواو لضرورة الشعر واعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة
باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة ضمير منها عائد الى القوى وتقديره باختلاف
القوى الحاصلة منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا تحصل منها وضمير كونها عائد اليها ويجوز ان
يعود الى العلوم والعلوم الالهية بالكمية موضوعها الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها
وكيفية ظهوراتها في مظاهرها وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق والمراد
بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان
والتقليد فان كلا منهما وان كان معتبرا بحسب مرتبته لكنه لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان وانما

كانت

كانت مختلفة باختلاف القوى لان كل منها مظهر اسم خاص وان علم بحصر سواء كانت روحانية او نفسانية
او جسمانية الا ترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى
الجسمانية وبالعكس ولما كانت تلك القوى راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الالهية او مع كون تلك العلوم
راجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما للاسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل
اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف المحال علوما مختلفة فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع به
وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي
عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة تعليل قوله مع كونها ترجع الى عين واحدة وهذا نتيجة قرب النوافل
ولكل جارحة علم من علوم الاذواق يخصها اي يخص ذلك العلم بتلك الجارحة كادراك البصر للمبصرات والسمع
للمسموعات لذلك قال ع م من فقد حسا فقد فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هي مظهر لاسم
الهي وان علم بحصر والبعض منه على مظهره من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح اي تلك العلوم حاصلة
من عين واحدة الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف كالماء حقيقة واحدة تختلف في الطعم باختلاف
البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه
ظاهر وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف يعطي السكينة لصاحبه
ويريحه والعلم العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزداد العطش شاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبه
بل كلما امعن النظر يزداد شبهه ولقوى حيرته واصل الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة قال الله تعالى يسقى بماء
واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح
ولذلك عبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رضه وانزلنا من السماء ماء بالعلم وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تعالى

في الاكل من اقام كتبه ومن تحت ارجلهم اي هذه الحكمة الالهية هي من العلوم التي تحصل بالسلوك ولما كان
السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل على حقائق قوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم لاكلوا من
فوقهم ومن تحت ارجلهم اي ولو انهم اقاموا احكامهما وعملوا بهما وتدبروا معانيهما وكشفوا حقائقهما لتنفذوا بالعلوم
الالهية الفائضة على ارواحهم وعرفوا مطلقا تماما من كسب وتعمل وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في
طريق الحق وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة لهم على حسب استعداد
سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم المسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون
الا بالارجل تقلبه قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه لما الطريق الظاهر لا يحصل السلوك عليه والمشي والسلوك
لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري مجازا ولما كان السلوك لوصول السالك الفناء في الله
والبقاء به فيحصل الالهية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني فيرث في المآل لكونه في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق
ويوصلهم اليه لا غير قال طالفتح هذا الشهود والاخذ بالنواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا بهذا الفن الخاص
من علوم الاذواق اي لا يحصل الشهود واخذ النواصي بايدي من هو على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقوله
في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد من متعلق بالاخذ ونسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام
الذي ساقهم اليه بريح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها لما كان الحق اخذا بنواصي كل ذي روح ونفس وكان
هو السائق ايضا لظهوره في مظهر الهوى الذي به يدخل في حكمه المفضل شرع في بيانه على سبيل الايماء
بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا استشهادا على انه هو السائق كما انه هو القائد فنسوق المجرمين
الكاسبين للهيئات والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوها لظهور الهوى والانانية من نفوسهم في الظاهر
وهي ريح الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلفية والعالم الهيولاني المظلمة الى عين جهنم البعد المتوهم فالحكم

عن نفوسهم بها اي افناهم عنها بتملك الريح واوصلهم الى ذاته او اراد بالمجرمين الكاسبين للجرائم السالكين
طريق النجاة المرضاتين بالاعمال التي تقتضي المشتاقين لظهور حكم الحي فانهم يكسبون بها التجليات
المفنية لذواتهم فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء ان من الاولياء المشتركون ومنهم المراودون ومنهم
الكافرون وامثال ذلك الا ان الكلام الآتي يؤيد الاول فهو ماخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهو عين الاهواء
التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين
القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون اي
الحق ياخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء الى جهنم ثم فسر جهنم بالبعد اشعارا بان كل من بعد من الحق
بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك في جهنم وما كان في نفس الامر لا بعد لاحاطة الحق
اذ المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق ووصف البعد بانه امر متوهم مشار الى توهمهم ان في الوجود
سوى وغير فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اي دار جهنم واهلكهم وافناهم عن نفوسهم بالفناء فيه حصل لهم عين
القرب وانكشف لهم ان البعد امر ما كان الا توهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم لانهم كسبوا باستعدادهم
ذلك فصاروا عارفين بالله ومراتبه لكن بعد اخذ المنتقم منهم حقه وتحقيق هذا المعنى ان جهنم مظهر كلي من المظاهر
الالهية يحتوي على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي يحتوي على جميع مراتب السعداء فاعيان الاشقياء
انما تحصل كمالاتهم بالدخول فيها كما ان اعيان السعداء تحصل كمالاتهم بدخول الجنة وارشاد النبي صلعم ان العبد
لا يزال يعمل عمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل عمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد
يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقياء
اذا دخل جهنم وصل الى الكمال الذي تقتضيه عينه وذلك الكمال عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها

وصلوا الى كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد بهم اهل الكشف
فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا اشكال ح فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه
بما استحقته حقائقهم من اعمالهم التي كانوا عليها اي ما اعطاهم الحق هذا المقام اي مقام الفناء على سبيل الفضل
والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعمال التي كانوا عليها وكانوا في السعي في عالم
على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة اي وكانوا في سعيهم في عالم التي عملوها
بحسب المتابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني
وكانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم
لان نواصيهم بيد الحق كما قال صلعم قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فما مشوا
بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر الى ان وصلوا الى عين القرب اي فما مشى المالكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا
بحكم الجبر من القائد والسائق الذين حكما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر في الحقيقة عائد الى
الاعيان واستعداداتها لان الحق انما يتجلى لها بحسب استعداداتها ولهذا السر ما نسبه الجبر الا الى الرب بل اليهم
ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون استشهد على القرب وانما هو هجر فانه مكشوف الغطا فبصره حديد
هو عائد الى من حصل له القرب اي وانما صاحب هذا القرب هو قرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطا فصار بصره
حديدا كما قال في حق نبينا صلعم فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وما قال بعض الانبياء فقوله تعالى
ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لان العمى هو بالنسبة الى الله المطلق اي الرب الانسان
الكامل وكشف له الغطا وكونهم حديد البصر بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي هي ربهم فيها فما خص ميتا من ميت
اي ما خص سعيدا في القرب من شقي اي ما خص قوله تعالى ونحن اقرب اليه منكم ميتا من ميت بل شمل الكل واما قال

ارب



ميتا من ميت لان ضمير اليه عائد الى الميت فما خص السعداء بالقرب كما قال تعالى في موضع اخر ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد وما خص انسانا من انسان هذا دليل على ان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من الكفرة
او اهل جهنم بل ما يشملهما فالقرب الالهي من العبد لا خفاء به في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان يكون
هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو اي العبد حق مشهود في خلق متوهم
اي ظاهر في صورة خلق متوهم وهي الصورة الظلية وقد مر غير مرة لمن كان اهلا يدرك وينتبه فهو حق والخلق متوهم
لان الحق هو الذي تجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير فالخلق معقول
والحق محسوس مشهود عند المومنين واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول
والخلق مشهود وهم المحجوبون كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلائق سوى المومنين بالاولياء
واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في بواطنهم صدق حقية ما ذهب اليه الاولياء فان المومن لقوم له منهم نصيب
والا ما آمن بهم فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج والطائفة الاولى بمنزلة العذب الفرات السائغ شاربه اي
فعلمهم بمنزلة الماء الملح الاجاج لا يروي شاربه ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطائفة الاولى وهم
اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شربه النافع لصاحبه فالناس على قسمين
من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي
على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر اي اذا كان الناس منهم
اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الصراط المستقيم منهم من يمشي على طريق
يعرفها اي يعرف الحقائق انها حق والطارق والمطروق اليه حق كما قيل شعر لقد كنت دهرا قبل
ان يكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر

انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين

ولا يعرف غايتها من حيث انها تنتهي الى الحق فهي في حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم
من يمشي على الطريق يجهلها اي يجهل حقيقتها ولا يعرف غايتها اي انها تنتهي الى الحق فهي في حقه ليست صراطا
مستقيما وان كان عند العارف هي بعينها صراطا مستقيما فالعارف يدعو الى الله على بصيرة لانه يعلم ان من
يدعو الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من الاسماء يأخذه ويخلصه وفي حكم اي اسم هو خلاف ذلك
وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة قال تعالى على لسان نبيه صلعم قل هذه سبيلي ادعو الى الله على
بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء الوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون من ارباب الجهالة فهذا علم
خاص يأتي من اسفل سافلين لان الارجل هي السفل من الشخص واسفل منهما ما تحتهما وليس الا الطريق
اي علم الكشف يحصل السالك من اسفل سافلين لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق
الطريق التي تمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا ما هو سبب افنائهم وهلاكهم فنفنوا في الحق وتبوا
والكشف عنهم الغطاء وارتفع منهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه والطريق ما حصل
لهم ذلك الا من اسفل سافلين اذ الانسان يرد الى اسفل سافلين فان تحصيل الكمالات متوقف على المرور
بجميع المراتب والمقامات كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فمن
عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو
عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو اي فمن عرف ان الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك
من الانات الى الانافي ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو
الظاهر فيها فيها ولا موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره وقع
في الحق وعرف ان الحق هو الذي يسلك ويسافر في مراتب وجوده لا غير فالعالم والمعلوم هو لا غيره فمن انت

اي اذا

اي اذا علمت ان الحق هو عين السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت حقيقة من انت
اي انت الحق ثم حرض السالك بعلم ان حقيقته حق وطريقته حق ولا شيء غيره في الوجود فيلحق بارباب
الكشف والشهود بقوله فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان
فهمت اي ما ذكرته لك جواب الشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك والمراد بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراده
من حقيقة الامر اذ هو دعوه حيث قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها او نبينا صلعم حيث قال عن الله
كنت سمعه وبصره الحديث مع انه جميع الانبياء والاولياء ترجمان الحق فهو لسان حق اي لسان الترجمان
لسان الحق فلا يفهمه الا من فهمه حق حيث انه اعلم من التفهيم اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع
على المراد الا من فهمه الحق بالقاء نوره على قلبه ويجوز ان يكون الهاء ساكنة اي لا يفهم قول لسان الترجمان
الا الذي الا من فهمه حق اي صار الحق عين فهمه كما صار عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام
الحق فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة يتجلى بها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها
الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله اي الا ترى ان قوم هود كيف
قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب الذي هو عارض اي سحاب يمطرنا ويغيثنا فظنوا الله الحق بتجلي
لهم بصورة اللطف والرحمة وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى
في القرب اي اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم به اي هو مطلوبكم الذي يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من
انياتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والنور وانما كان هذا المعنى اتم واعلى فانه
اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقي الحبة المزروعة فيها فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر وفي
بعض النسخ ذلك النظر الا عن بعد لان المطر اذا سقى الحبة المزروعة لا بد لها ان يمضي عليها زمان طويل

ودة كثيرة حتى يحصل نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسمانى وهو من حظوظ النفس المعتدة لهم من الحق
وهو الاهلاك لوصلهم فى الحال الى ربهم ويقربهم منه فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم
بانما كان استعجالهم فى وصولهم الى الكمال وقربهم من غاية مرتبتهم وما كان فى المطلوب لانكم حصول الهم
الا بفنائهم فى الحق اهلكهم اى عن النفس وافنائهم عنها بكليتهم وهى ابدانهم الحاجبة عن ادراك الحقائق
لحصل الى الحق الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح اراحهم من هذه المساكن المظلمة
والمسالك الوعرة اى الطرق الصعبة المهلكة والسدف المدلهمة السدف جمع سدفة وهى الحجب
والمدلهمة السيئة المظلمة وفى هذه الريح عذاب اى لم يستعذبونه اذ ذاقوه الا انه يوجعهم لنزع الحالات
المالوفات اى الريح المهلكة وان كانت فى الظاهر مولمة موجعة لهم لاخراجهم عن العالم الجسمانى المتناغمة
قلوبهم به لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر لله تعالى الطاف مكنونة ليستعذبونه اذا وصلوا اليه
عقيب الوجع فما بشرهم العذاب اى اهلكهم مكان الالم اليم اقرب مما يحسبونه اى الالم الذى كان
مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب التخيلى لهم وهو ما يحصل من المزروعات تدمر
كل شىء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهى جثثهم التى عمرتها ارواحهم الحقيقية فاهلكت الريح
كل شىء متعلق بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة
فيها وعن قواها وفى قوله عمرتها ارواحهم الحقيقية اشارة الى ان الارواح هى التى تعمر الابدان وتكونها الا
فى رحم الام ثم تدبرها فى الخارج فهى موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الارواح مستترة فى مستوريات
الرب المطلق واسماء من اسماء الحق فهى الحقيقة فانه بها يربى الحق الابدان واعلم ان كل من انكشفت
عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون

الرحمة



الى الرحمة وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات لم لا يعذب احدا عذابا ابديا
وليس ذلك المقدار من العذاب الا لاجل الايصال الى الكمالات المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار
لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل شعر وتعذيبكم عذب
وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رضى الله عنه انما يشير فى امثال هذه المواضع الى ما فيها
من الرحمة الحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما جاء به الرسل من
احوال اهل جهنم فان من يشير بعينه انواع التعذيب فى النشأة الدنياوية بسبب الاعمال القبيحة
كيف ينكره فى النشأة الاخروية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا يسوء الظن بامثاله من
الاولياء والكاشفين لاسرار الحق بامره فزالت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت على ما يناسبها كلهم الحيوة
الخاصة بهم من الحق اى فزالت الارواح المجردة التى هى مدبرات الابدان والحيوة الفائضة عليها
منها وبقيت الحيوة التى للابدان بحسب روحانية كل من العناصر الاربعة وهذا اشارة الى ان
لكل شىء جمادا كان او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هى الظاهرة
بصور الجماد والحيوان لكن لما كان ظهورها فى الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انسانى ظهر فيه ولم يظهر
فى غيره ومن عدم ظهوره فى الشىء لا يلزم ان لا يكون ذلك الشىء فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة
الى عالم اهل الملكوت ومن دخل فيهما من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما جعل المساكن نسبا خاصة لان العالم
من حيث انه عالم ليس الا عين النسبة فان كلا من اهله ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هى هى
عين الحق والنسب عين العالم او المراد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تزول مع
زوال الروح المجرد منها وهذا هو الاظهر والكلام الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اى زالت هذه النسب

الحقانية اي الروحانية وبقيت الذات الجسمانية التي ينطق بها الجلود والايدي والارجل كما نطق به
القرآن المجيد وعذبات الاسواط والافخاذ كما جاء في الحديث النبوي وقد ورد النص الالهي بهذا كله
وانما تمسك بما ورد ناتيا للمحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا استنادا منهما
في القرآن والحديث لا لانه يستند حكمه فانه يكاشف هذه المعاني ويجدها كما هي الامر ثم تعالى وصف نفسه بالغيرة
ومن غيرته حرم الفواحش لا يمنع غيره اي للايدي والارجل والجلود حجوه ولنطق غير لسان الحق غيور لا يريد
ان يطلع المحجوبون على اسراره فلذلك سترها عنهم ونطقهم عن غير ايمانهم وكشف على من جاء من
المحبوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بحالهم واخبارهم عنها بامر الحق ليتميز المطيع
المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلعم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء
الا ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة قال وليس الفحش الا ما ظهر
واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له اي ليس الفاحش الا ما ظهر في العين الحسي وما بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده
فاحش فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل اي عادل فلما حرم الفواحش اي منع
ان يعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغيرة اي لما حرم الله الفواحش كما قال تعالى حرم
ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة اي ستر تلك الحقيقة والانية التي ظهور ما فحش فسرها جواب لما
والفاء زائدة والضمير عائد الى الحقيقة وفي قوله تعالى اياه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من انه
يوجب قربهم من ربهم لعنايته فيه وان الحق هو السالك وعين الطريق وعين غايتها اذ هو عين الاشياء
كلها وقوله وهي راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلق عليه لانه حقيقة الحقائق كلها وهو انت
من الغير اي تلك الغيرة الساترة للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغيرات

عين م

الغير



من حيث تعينك وانما جاء بضمير المذكر تغليبا للحق وهو انت وانما اخذ في الغيرة الغير لانها تستلزم لفظا ومعنى
اما لفظا فظاهر واما معنى فلانه لا يغار احد على شيء الا من الغير او من نفسه ولكن يكون ان ذلك خطابا للكامل بالحق
ومظاهره لذلك قال فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء
فما كل احد يعرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب اي تفاضل الناس بالحق وتميزت مراتبهم فبان
الفاضل والمفضول في الخلائق واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله اي ارواح رسله في عالم
المثال المطلق وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد صلعم صلوات الله عليهم اجمعين انما قيد بالبشريين
ليخرج انبياء انواع الكون من الموجودات فان لكل نوع من الانواع عندهم نبيا وهو واسطة بينهم وبين الحق
كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في مشهد اي في مقام ومرتبة
حصل في المشهود فيه اقمت فيه بقرطبة على البناء للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست وثمانين
وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطائفة الا هود عم فانه اخبرني بسبب جمعيتهم فقيل كان سبب جمعيتهم ان اريد
مقام القطبية ليكلمني قطب الاقطاب في زمانه وكلامه مع هود عم بشارة انه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء
والمرسلين كما ذكر هو عن نفسه في مواضع من فتوحاته تصريحا وتلويحا ورايته رجلا ضخما من الرجال حسن الصورة
لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ودليلي على كشفه لها اي ودليلي من قوله تعالى على ذلك قوله ما من
دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله
علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد صلعم بما اخبر عن الحق بانه عين السمع
والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد
المحدود عن الاقرب المجهول الحد اي حده وانما كانت القوى الروحانية اقرب الى الله تعالى لانها واسطة بين الحق

والقوى الجسمانية والواسطة بحكم اقرب من متوسط ولقربها من الحق كانت مجردة من المادة المظلمة ومنورة
بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الابعد بحكم عين الاقرب على الطريق
الاولى فترجم الحق للناس عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله صلعم عن الله مقالة بشرى
وحمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا الكافرون اى الساترون للحق بالانكار لهم وعلمهم
قبولهم ما جاءت به الشرائع من عند الله فانهم يسترونها ولا يعرفونها حسدا منهم ونفاسة وظلما النفاسة الضنة
والنفيس هو ما يظن عليه اى لاجل الحسد والضنة والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا اطفاء النور واخفا حقيقة
الرسول والآيات المنزلة من الله مع انهم عرفوا ذلك كالكفار من اهل الكتاب الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم وان كان منهم من يؤمن به كعبد الله بن سلام واضرابه من اهل الكتاب وما رايناه قط من عند الله
في حقه تعالى انه انزلها او لقبها او وصلها الينا فيرجع الينا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه في آية متعلق
بما رايناه ومن عنده وفي حقه لقوله انزلها فتقدير الكلام ما رايناه في آية نازلة من عند الله في حقه او في خبر اوصله
الينا نبيه الا وهو ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه جواب سؤال مقدر كان القائل
يقول كيف يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محدودة والحق منزه عن التحديد فيقول الآيات والاخبار التي جاءت
في حق الله تعالى كلها ملتبسة بالتحديد اول العما الذي ما فوقه هواء ولا تحته هواء كان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق
اى اول ذلك التحديد هو المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلعم عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق
الخلق قال كان في عما ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العما اول التحديدات لانه لغة السحاب وفي
السحاب الرقيق
اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدودان وهذه المرتبة هي
مرتبة الانسان الكامل فانه اول ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقدر

بجانب المقربات

بجانب المقربات ثم ذكر انه استوى على العرش وهذا ايضا تحديد لان الاستواء عليه ظهور الاسم الرحمانية
الصورة العرشية وهو ايضا تحديد لانه تعين فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل من السماء الدنيا فهذا تحديد اى ذكر الحق
بلسان نبيه صلعم انه ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر
والنزول الى المقام المعين تحديد ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
وكونه في السماء او في الارض تحديد وانه معنا اينما كنا اى وذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم الى ان
اخبرنا انه عيننا اى حد نفسه الكريم بلسان نبيه حيث قال كنت سمعه وبصره الحديث ونحن محدودون فما
وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا لم اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة اى لا لكون للتشبيه ليفيد
نفي مثل المثل ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق
مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه اى على التقديرين يلزم التحديد اما على الاول
فلان المتميز عن المحدود لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد لعدم
التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل وهو محدود فما يلزم ايضا
محدود ولم اخذنا ليس كمثله شيء على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء
محدودة وان اختلفت حدودها اى وان جعلنا ليس كمثله شيء على نفي المثلية مطلقا سواء كان زائدا او غير زائد
مع عدم القصد لوجه المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك لا يغضب اى من يكون متصفا بالحلم
كما انت متصف به لا يغضب والغرض نفي الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان ما يتميز عن الشيء محدود بما يتميز
عنه فسلب المثلية عنه تحديد وهو المراد بقوله تحققنا بالمفهوم اى علمنا حقيقته بالمفهوم من الآية انه محدود وكذلك علمنا
تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود مختلفة والى

حققنا

اختلفت حدوده بالمباينة فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شيء الا وهو حد للحق لما كان الحد عبارة عن التعيين
والحد الاصطلاحي انما سمي بالحد ولانه ايضا تعيين الشيء وتميزه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي الموجب
لتعين الاشياء في العقل وانما يحد محدود بالحد كل محدود ولانه عين كل محدود فحده حد للحق وقوله وهو عاد الى الحد
الذي دل عليه قوله فما يحد فهو السارى في مسمى المخلوقات والمبدعات اى فالحق هو السارى في الحقائق المقرونة
بالزمان وهي المخلوقات وغير المقرونة وهي المبدعات ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود اى ولو لم يكن سريان
الحق في الموجودات ما صح وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة
فهو عين الوجود اى فالحق عين الوجود المحض لا غير فهو على كل شيء حفيظ بذاته ولا يؤده حفظ شيء اى اذا كان الحق
عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ لها من العدم فالحق على كل شيء حفيظ بمعنى انه عليم بها ومحيط
بحقايقها ويمنع ان يحفظها من الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شيء ولا يتعبه لان عين الشيء لا يثقل نفسه بحفظ
الاشياء كلها حفظ الصورة لما كانت الصور الوجودية صور الحق بحسب اسمائه كان حفظ الحق لها عين حفظ الصورة
نفسه ان يكون الشيء على غير صورته اى ويحفظ ان يوجد شيء على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر محالا قال
ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود اى فالحق هو الشاهد الحقيقي من كل شاهد وهو المشهود
الحقيقي من كل مشهود اذ لا غير في الوجود فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير فالعالم
من حيث انه عالم صورة الحق والحق روحه المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه فهو الكون كله وهو
الواحد الذي قام كوني بكونه ولذا قلت يغتذي وفي بعض النسخ واذا قلت يغتذي فوجودي غذاؤه قوله فوجودي غذاؤه
وبه نحن نحتذي اى الحق هو الوجود كله وهو الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله
بوجوده وذاته وقوله ولذا اشارة الى قوله قام كوني بكونه اى ولاجل ان وجودي قائم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودي

المسبوقة

الغذاء اليه



الغذاء اليه فغذاؤه وجود العالم وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المغتذي في الخارج
وذلك باختفائه وظهوره على صورة من يغتذي به ولا شك ان وجود الحق يحصل باختفائه بهويته فينا وظهوره بصورنا وبقائنا
ايضا يحصل باتصال الفيض الدائم الينا كذلك اعيان العالم تحصل في ذاته وتظهر وجوده واسمائه واحكامها في
الخارج اذ لولا وجود العالم ما كان ليعلم وجود الحق واسمائه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق فالحق يغتذي بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان تغتذي بالحق من حيث بقاؤها ووجودها
واليه الاشارة بقوله وبه نحن نحتذي اى وبالحق نحتذي في الغذاء اى نغتذي به ليقال احتذى حذوه اى اقتدى به
ولما كان هذا الكلام من مقام التفصيل رجع وقال فيه منه ان نظرت لوجه تعوذي اى فبالحق التعوذ من الحق
ان نظرت بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلعم واعوذ بك منك ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس
الى الرحمان اى لكون الحق وذاته مشتملا على حقايق العالم وصورها وطلب تلك الحقايق ظهورها حصل الكرب
في الباطن ولهذا الكرب نفس الحق اى تجلى لاظهارها في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اى الحق
النفس الى الرحمان اى الى الاسم الرحماني بلسان نبيه صلعم ولذا قال اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن والنفس عبارة
عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور الموجودات والاول مترتب على الثاني لانه
رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق اى نسب النفس الى الرحمن لان الحق
بالاسم الرحماني رحم الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات من وجود صور العالم
التي هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن اى لان الحق هو الظاهر ظاهرية لصور العالم والحق
باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول اذ كان ولا هي اى الحق هو الاول لانه كان وليس صور
العالم موجودة كما قال صلعم كان الله ولا شيء معه وهو الاخر اذ كان عينها عند ظهورها اى هو الاخر لانه عين

صلعم

اعيان العالم وصورها في الخارج فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول الآخر يطلق على معنيين احدهما ذكره
ههنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة في الخارج لانه آخر المراتب وثانيهما كون الاعيان مستهلكة في
الحق بالفناء فيه فعلى الاول الآخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا اولا ولا ظهور للاشياء وهو
بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم اي لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين صفاته فهو بكل شيء عليم يوحي على نفسه
فلما اوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب الالهي للعالم النفس الرحماني عبارة عن هيولى العالم كله الروحانية
والجسمانية وسمي نفسا تشبيها بالنفس الانساني فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر ثم [illegible]
باصطكاك عضلات الحلق يظهر فيه الصوت ثم بحسب تقاطعه في مراتب الحلق واللسان والشفتين يظهر
الحروف ثم من تراكيبها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا وجد في الخارج وحصل له التعين
يسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فيها تحصل التعينات والحروف والكلمات الالهية
فصور اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة للصور الجسمية فلما اوجد الحق صور العالم في
هذا النفس الرحماني وظهر سلطانه سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهي بفتح النون منها
وبكسرها في الاول اي صح للعالم ان ينتسب الى الله بانه الاله وهو مربوب والحق الرب فانتسبوا الى الله تعالى اي
فانتسب اهل العالم الى الله تعالى فقال رسول الله صلعم حكاية عن ربه قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي
اي اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم واردكم الى انتسابكم الي اي اليوم آخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم
واصل انتسابكم الى الكون ذواتكم ذات الله وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الله فيحقق فيه ومعه
فاليوم عبارة عن حال الفناء في الحق وهو يوم القيمة الكبرى كما قال تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم
يومئذ ولا يتساءلون اي المتقون اي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة

باصطكاك عضلات

لما جعل

لما جعل انتساب العالم اليه في ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال اي المتقون
اي الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذواتهم وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل فيهم
سترت من دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت
واين مكاني ما درين مكاني فيكون الحق عين صورهم الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث
في نتيجة قرب النوافل وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند الجميع اي هذا المتقي هو اعظم الناس منزلة
عند الله واحقه بالمغفرة محمد متقي الله بنسبة المذام الى النفس وقاية للحق لانه في عين المغفرة الكبرى والستر العظمى
واقوى الناس عند جميع اهل الله في الظهور بالقدرة من خرق العادة واظهار الكرامة لان يده يد الحق
وسمعه وبصره سمع الحق ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق في المذام فينسبها الى النفس لا الى ربه
ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمالات كما في الفص الآدمي قال وقد يكون المتقي من جعل نفسه
وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق عين قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق فجعل العبد ظاهر الحق
وهو باطنه لان هوية الحق عين قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فمسمى العبد وقاية لمسمى الحق
وهو الهوية المندرجة في الصورة العبدية على الشهود حتى تميز العالم من غير العالم قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون اي هذا الاتخاذ والجعل انما يتبين ان يكون بناء على شهود الحق في كلا الحضرتين
حضرة المحامد وحضرة المذام حتى تميز العارف من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون
محجوبا بنفسه عن ربه لرؤيته الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي
يكون مركوزا في الباطن والعالم مذكره بحسب التوجه اليه اورد قوله انما يتذكر اولوا الالباب وهم الناظرون
في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء لان علومهم وجدانيات يظهر عليهم عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر

العالم

بما هو مركوز فيهم فالنص عليهم من مقام التقديس لا التجلي كسبي العقل المشوب بالوهم والفكر المختلف بالنعيم ما سبق
مقصر مجدا اي فان انسان سبق من اهل العصر التقصير والنقصان من اجتهد في تحصيل الكمال وعمل بما يقتضي
به الرجحان فقد تقاه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين الاجتهاد ايضا لو كذلك
لا يماثل اجر عبد فان الاجير لا يزال النظر الى الاخرة والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية ولا اجير حرف
عند وصول الاجرة من باب المستاجر والعبد ملازم لباب سيده فالعالم بمقام عبودية العامل بمقتضى اوامر سيده
ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه وهو كون
الحق ظاهر العبد والعبد وقاية للحق بوجه وهو كون العبد ظاهر الحق فقل في الكون ما شئت ان شئت
قلت هو الخلق كما يقول المحجوبون باعتبار صفات النقص وان شئت قلت هو الحق كما يقول الموحد لما
باعتبار صفات الكمال وان شئت قلت هو الحق الخلق باعتبار الجمع بين الكمال والنقصان وان
شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه كما يقول المحققون الجامعون بين مراتب الالوهية والعبودية
وان شئت قلت بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك فقد بانت المطالب بتعينك المراتب
ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفه بخلع الصور عن نفسه لما كان لكون الحق عين
الاشياء يوجب التحديد قال ولولا التحديد اي واقعا في نفس الامر ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما
جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله
منك فيتجلى في صور عقائدهم فيسجدون له والصور كلها محدودة واذا كان الحق يظهر بالصور المحدودة
ونطق الكتاب بانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل العلم للعارف ان الظاهر
بهذه الصور ايضا ليس الا هو فلا ينظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه اذ لا موجود سواه ليكون شيء اياه

ان هو انه

فيه

ابد



ان هو انه والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه فيتجلى بربوبيته اي بحكم ربوبيته وما هو المالك كما قال
ولله ملك السموات والارض وقيامها ووجودها به وازمة قلوبنا في يده يتصرف فيها كيف شاء وفي كل
حال فانا لديه اي على كل حال من الاحوال حسنة كانت او سيئة فانا حاضرون لديه لا ينفك عنا ولا ننفك عنه
كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم لهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف اي ولهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة
ينكره المنكر الجاهل حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرفه اذا ظهر عليه بصورة معتقده وينزهه المنزه لان
من كان له وهم في شأن وصورة لا يكون له صورة معينة في اعتقاد المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور
بالصورة كما يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وامثال ذلك وفي احال المنزه الجاهل ويصفه المشبه بالصفات
الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف اي فمن راى الحق الظاهر على صورته
من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف اي فمن علم الحق من نفسه في نفسه بعين الحق فهو
العارف فالضمير في الاول عائد الى الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عائد الى من وضمير بعينه عائد الى الحق
اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومن راى الحق منه فيه بعين
نفسه فذلك غير العارف اي ومن راى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه صاحب
الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه
بعين نفسه فذلك الجاهل اي ومن لم ير الحق من نفسه ولا في نفسه وانتظر ان يراه في الاخرة بعين نفسه
فهو الجاهل لانه من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا اما من انتظر ان يراه في الاخرة بعين
ربه فهو ليس من الجهال وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع ذلك الشخص بها اليه
اي مع تلك العقيدة او بسببها الى ربه ويطلبه اي الطلب به فيها اي في صورة تلك العقيدة واذا تجلى

امورنا

حاضرون م

يوم القيمة الا الحق فيها الا في صورة عقدية عرفوه واقروا به ولو تجلى لهم في غيرها انكره في غير صورة معتقده
انكره وتعوذوا منه واساؤا الادب في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد تادب معه فلا يعتقد معتقد الها الا
بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها اي فلا يعتقد معتقد
من المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقدهم فقط الا بما جعل في نفسه وتصور وتوهم فان الاله من حيث ذاته
منزه عن التعين ومن حيث اسمائه وصفاته وتجلياته له ظهورات في صور مختلفة فمن جعله في صورة محصورة ونفى
غيره واتحد ما جعله في نفسه الها فالاله مجعول فما راى المحجوبون المعتقدون التقيد في الحقيقة الا نفوسهم
وما جعلوا فيها من صور التقيد والاله المجعول بالاعتقادات هو الذي يتخذه المحجوب بالتعقل والتصور الها فلا فرق
بين الاصنام التي اتخذت الها وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا والاخرة
بحسب عقائدهم فهو الحق والمشاهد لتلك الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث هو هو لا نسبة بينه
وبين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث اسمائه يتجلى لكل احد من حيث
الاسم الذي هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدة كالمحجوبين الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات
اعيانهم فيشهدونه بصور اعتقاداتهم عند التجلي غير مشهوده لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان
يشاهده العارفون الا في مجالي التجلي الذاتي لاعيانهم كما مر في الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي بالمظاهر اعيانهم
من العالم بصور التجليات والموقنة بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود من لا يعتقد
باعتقاد خاص ولا يتقيد بحقيقة الاعتقادات كلها لان يحصل لهم الشهود كما قال صلعم سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر ومن قوله ربكم وفي التشبيه بالقمر ليلة البدر الاية بما ذكرنا لانهم لعابدون الكل من ارباب المطلق او
رب غيركم فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة وذلك لان الرؤية انما هي بحسب التجلي

والتجلي



والتجلي بحسب الاسم بالله وتجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب
الاستعداد والاستعدادات متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا متفاوتة بحسبها يوم القيمة وقد اعلمتك
بالسبب الموجب لذلك اي لان يتجلى الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه
فيفوتك خير كثير وهو ما يعطيه رب العقد المتحول بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه لان الامر في نفسه
غير منحصر وان حلقته محصورا فيما تعتقده فكن في نفسك هيولى الصور المعتقدات كلها فان الاله تبارك وتعالى
اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول واينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين اي
ما عين اينا وجه من غيره لكن قد اطلق فكن قابلا للعقايد كلها مصححا لها فتشهد وجوه
متجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد لرب ليس له يعتقده فيكون مشاهدا للحق من جميع وجوهه مقرا بالوهيته معترفا
بوحدانيته فتسلم عن الحجاب وخلاك رب الارباب وذكر انه ثم وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا قلوب
العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا عن استحضار مثل هذا اي نبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن
الحق ووجوده حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا بل يشاهدوا فيها ايضا ذات الحق ووجوده واسمائه وصفاته
فيكونوا معه على جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوي
مع من قبض على حضور لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها الى الله والمقبوض على الغفلة يحشر وجهه الى الغير
فيتحقق البعد والطرد نعوذ بالله منه ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة
اي حال الصلوة التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله في قبلته حال صلوته وهي بعض مراتب
وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله اي الكامل الجامع علمه بوجه الحق
ومراتبه وان الحق متجلي في جميع الجهات يعني انه يلازم شطر المسجد الحرام ويتقيد كالمقيد حال الصلوة امتثالا

لامر الحق واتباعا لنبيه وطوعا لشريعته الذي هو المقتدى للكل من حيث انه مظهر الاسم الظاهر وتجلياته ولتعتقد
بحسب الباطن ان هوية الحق في قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصر ها فيها وكلها لا لعلها هو هنا فقط بل
قف عند ما ادركت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم الحصر في تلك الابنية
الخاصة بل هي من جملة ابنيات ما تولي متولي اليها ما ثم الذي فقد بان لك على انه في ابنية كل وجهة
ولما كانت الابنيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية وبعضها عقلية وهي جهات الاعتقادات
قال وما ثم الا الاعتقادات فالكل مصيب لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من وجوه الحق وكل مصيب
ماجور وكل ماجور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه وان شقي زمانا في الدار الاخرة فقد مرض وتالم اهل العناية
مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق في الحيوة الدنيا لتقديره فقد مرض وتالم اهل العناية في الحيوة الدنيا مع
علمنا بانهم سعداء اهل حق محمد عباد الله من تدركهم تلك الالام في الحيوة الاخرة في دار تسمى جهنم ومع هذا
لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد
الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم اهل
الجنان في الجنان واراد علم كل نوع الاقسام على ما هو خالد في النار اذ الى صون من المومنين خارجين منها
ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب الاستعدادات لنوعهم سهم فتفاوت وان كان نعيم مستقل زائد لانه لا يشبه نعيم اهل
الجنة بل يكون مناسبا للجحيم ومناسبا لاهله فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية لما كان الفتوح عبارة عن حصول شي
مما لم يتوقع ذلك منه نسب حكمة الى كلمة صالح عم لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها
منه وايضا لما كان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمع كالعقول كالفتوح للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح
لذلك الفتح الجبل فخرج منه الناقة وهو مظهر مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الى الكلمة وبين فيها الاتحاد

فص حكمة فتوحية
في كلمة صالحية
للجحيم

ولكن

وكونه مستاعا النورية وفي بعض النسخ حكمة فاتحة وهو بعيد مما ذكرناه من الآيات آيات الركاب اي
من جملة الآيات والمعجزات ايات الركائب كالناقة لصالح والبراق لنبينا صلوات الله عليهما واضاف الآيات
الى الركائب وان كانت هي نفس الآيات باعتبار المغايرة التي بينهما فان الآيات ليست منحصرة في الركائب
ولا كل الركائب من الآيات وهذه الركائب في الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب النفوس الناطقة
كما ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها جمع ركيبة كقبائل جمع قبيلة وهي ما يركب عليه ليوصل الى المقصود
وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا يكمل الا بما في مراكبها وذلك لاختلاف في المذاهب اي وكون الركائب
من الآيات الدالة على صدق الانبياء انما هو للاختلاف في المذاهب اي في السلوك والسير الى الله اذ المذهب
هو الطريق كما يقال فلان في مذهب ان فلان كذا اي في الطريق الذي ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف
الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها سير الاثر في العصا رهم الى غير المطلوب كما قال تعالى في نبيه صلعم
ما زاغ البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا يسيرون عليها نحو المطلوب فيتيهون في السباسب ويبقون في ظلمات
الغيابات كما قال فمنهم قائمون بها بالحق ومنهم قاطعون بها السباسب اي فمن اصحاب تلك المذاهب طائفة
قائمة بتلك الركائب اي اقاموها في طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية
والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون بها اي بتلك الركائب السباسب وهو جمع سبسب وهو البيداء والصحراء اي يقطعون
بها البراري والصحاري التي تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والحجب فالطائفة الاولى
هم الذين علموا الامر على ما هو عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل وبعدوا واليه اشار بقوله
فاما القائمون فاهل عين اي اهل الشهود والعيان واما القاطعون فهم الجناب اي هم المحجوبون البعداء عن
الحضرة وعن معرفة حقائق الاشياء ولم يقطعوا براري عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر ليعلموا المشوبة بالحجة

عن حقيقة الادمي جمع جنبيه وهي قدمه من الجنوب ويداه اليد كما قال ش هواي مع الركب اليمانين مصعد
جنيب وجثماني بمكة موثق وكان الحق ان يقول فنحن الجنائب بالفاء جوابا لما تقدم لكن حذف للضرورة الشعر
ولو قال نحن جنائب لكان اتم وكل منهم بايمنه فتوح غيوبه من كل جانب اي وكل واحد من القائمين
باسم من عند الله فتوح الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فيقدر منه
وغيوبه عائد الى الحق والفتوح يجوز ان يكون مفردا على المشهور المذكور ويجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب
ويجوز ان يكون وكل منهم على القائمين والقاطعين لا الى المحجوبين الضالين فتوح غيوب الحق من حضرات الاسماء
التي رسم ويختص بهم اعلم وفقك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية لما كانت الحكمة الفردية حاصلة من مفاتح
الغيب التي هي سبب الايجاد قال ان الامر اي الامر الالهي مبني في نفسه على الفردية اذ ذات من الا لها وظهوره في نفسه
بصورة خلقه مبني عليها ولهذا لقوله كن مبني عليها والمراد بالفردية ما يقابل الزوج لا التفرد الذي هو اسم من
اسماء الذات بمعنى الواحد ولها التثليث فهي من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة اول الافراد وعن هذه الحضرة
الالهية وجد العالم اي وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق والمعلوم الذي هو عين
والعلم الذي هو الرابط بينهما اذ لو نقص شيء منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار الفرق يستدعي وجود
العالم الفردية من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل
ليقابل كل منهما الاخر فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول
فلولا هذه الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ثم لولا قوله عند هذا التوجه كن لذلك
الشيء ما كان ذلك الشيء اي لولا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات والارادة والقول لما حصل ذلك الشيء ثم
ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء اي الشيء الكائن وبها اي بتلك الفردية الحاصلة من جهته اي من جهة الشيء

صح تكوينه



صح تكوينه التكوين جعل الشيء مكونا فمعناه ان الحق اذا امر بالشيء بقوله كن يجعل ذلك الشيء نفسه موجودا ويجوز ان
يكون بمعنى التكون اي بها صح تكونه والمعنى واحد في الحقيقة واتصافه بالوجود وهي شيئيته وسماعه وامتثاله امر
مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة اي مقابلة ذات موجدها وسماعه في موازنة
ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امر به من التكوين في موازنة قوله كن فكان هو اي فحصل ذلك الشيء
بامتثال امر موجده فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما تكون اي الحق
التكوين الى الشيء الذي يوجد منه قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون اي فيكون هو بنفسه فلولا انه في وسعه التكون
ولو قابلية لذلك من نفسه ما تكون عند سماع هذا القول وذلك الاستعداد والقابلية مركوز كامن فيه حصل له بالفيض
الاقدس وايده بقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الى الوجود العيني والاتيان صدر منهما فما اوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن
عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه بالجزئية للشيء لا للحق والذي للحق فيه
امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء
اي الى نفس الشيء فاللام بمعنى الى عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول
الامر الذي يخاف فلا يعصى على الاباء للمفعول لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام
هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد معناه ظاهر فان قلت الاشياء
قبل وجودها معدومة فكيف يتصف بالامتثال والقبول للامر والانقياد وهذه المعاني انما يحصل بعد الوجود
وكيف يمكن ان يكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره منفعلا وكيف القياس بالسيد موجد لما هو موجد كمثال العبد
والسيد قلت انها موجودة بالوجود العلمي الالهي ازلا وابدا وان كانت معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات

الى الاشياء وليست من لوازم الوجود الخارجي فقط بل من لوازم الوجود العلمي فهي متصفة بها اتصافا كونها متصفة
بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان هذه الصفات متفاوتة ظهورها بحسب قوابلها التي هي فيها كما تفاوت
الاعيان باللطافة والكثافة في عالمي الارواح والاجسام وسر نسبة التكوين الى وتخصيصها ان تلك
الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاظهار لنفسها في جميع مراتب الوجود لاتصافها
بالصفات الالهية ومن حيث انها متعينة بتعينات خاصة مستمدة ممن لا يتعين لا محتاجة اليه لها العجز
والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية اللازمة للامكان فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار
الاول ونسبة العجز والفقر والمسكنة بالاعتبار الثاني فلا تضيق صدرك مما سمعت واحمد ربك على ما فهمت فقام
اصل التكوين اي الاعيان التي يكون على التثليث اي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن
جانب الخلق ثم سرى ذلك اي حكم ذلك التثليث في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا
من ثلاثة وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط على نظام مخصوص وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه
عند الرد كالاشكال الثلاثة الاخر وشرط مخصوص وهو ان تكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية
سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان تكون الصغرى والكبرى بحيث
اذا ارددناها الى الشكل الاول بطرق مبينة في علم المنطق يحصل شرط الشكل الاول وح ينتج لا بد من ذلك وهو
ان النظام المخصوص ان الدليل مركب في الناظر والدليل من مقدمتين كل مقدمة يحتوي على مفردين فيكون اربعة
واحد منها في الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احدهما بالاخرى كالنكاح شبه اجتماع المعاني الثلث
لحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان هذا الاجتماع المعنوي صورة ذلك الاجتماع الغيبي والثلاثة في النكاح
وهي اركانه الزوج والزوجة والولي الحاقة وانما في شروط الصحة فيكون ثلاثة اي فيحصل ثلاثة لا غير لتكرار الواحد

فيها



فيها فيكون المطلوب اي فيحصل المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين
بالاخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد على صيغة اسم فاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومحمولها
بتكراره فردا وفي بعض النسخ الوجه المفرد ولو يدل هذه النتيجة قوله كغيره فالوجه الخاص هو تكرار الحادث به صح
التثليث والشرط المخصوص هو ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها ومع التصديق وان لم يكن كذلك فانه
ينتج نتيجة غير صادقة المراد بها بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم في النتيجة ومثال الاعم
قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالانسان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساواة
الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس فالحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق
كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس بل على حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط لم يحصل
النتيجة قوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص وشرط مخصوص ينتج نتيجة غير صادقة وهذا
موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد مجردا عن نسبتها الى الله او اضافة التكوين الذي نحن بصدده
الى الله مطلقا اي مجردا عن نسبته الى عين العبد والحق ما اضاف الا الى الذي قيل له كن فيكون اي
هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة هو مثل نسبة الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه ينتج غير صادقة لان العبد قابل
والقابل لا يكفي في حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجردا عن الوجود هو العدم ولا يتاتى منه
فعل ومع الوجود يقدر على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثاني هو
اضافة التكوين الى الله مجردا عن عين العبد فانه ايضا نتيجة غير صادقة لان الامر من الله والتكوين والامتثال للامر
من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله من غير اعتبار عين العبد غير صادقة ومثاله اذا اردنا ان ندل على
ان وجود العالم عن سبب معقول لكل حادث فله سبب فيغنينا الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الاخرى والعالم

حادث فمتكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب اي مثال ما قلنا من
انه لا بد للمدعي ان يكون مركبا من مقدمتين على نظام مخصوص وشرط مخصوص ليكون له نتيجة صادقة لانا اذا اردنا ان
نذكر دليلا على ان وجود العالم حاصل عن سبب موجد له نقول كل حادث فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب وهذا هو
الشكل الاول الرابع ويرد الى الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة الاولى وهو
كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب فينتج والعالم له سبب وقوله والثالث قولنا العالم اي
ومنها ايضا الثالث وهو العالم فطرفا النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب اي وهو فله سبب فالوجه
الخاص هو تكرار الحادث اي الحد الاوسط في المثال المذكور هو الحادث المكرر وانما سماه بالوجه الخاص لان المحمول
من حيث انه مغاير للموضوع نسبة من نسبه او وجه من وجوهه والشرط الخاص هو عموم العلة اي الشرط الخاص
في هذا المثال المذكور هو عموم علة الوجود وسببه لان كل ما هو حادث محتاج في وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة
هنا الاكبر وهو قوله فله سبب لان الحد الاوسط الذي هو علة نسبة الاكبر الى الاصغر لذلك قال لان العلة في وجود الحادث
السبب اي لان العلة في الوجود الخارجي للحادث السبب الذي يوجده وهو اي السبب عام في حدوث العالم عن انه
لو ماله السبب اعم من العالم وحدوثه فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة
في الخارج مع انها في نفسها مما لا يحتاج الى سبب اعني الحكم اي اعني بقوله وهو عام الحكم اي الحكم بان
ما هو حادث فله سبب حكم عام كلي سواء كان الحادث بالحدوث الزماني كالمخلوقات او الذاتية كالمبدعات لذلك اراد به
بقوله محكم على كل حادث بان له سببا سواء كان السبب مساويا للمحكم او يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه
فتصدق النتيجة المراد بالسبب في قوله سواء كان السبب مساويا للحد الاوسط لانه سبب الربط بين محمول النتيجة وموضوعها
كما عبر عنه بالعلة والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد

بالسبب

بالسبب هنا السبب المذكور في المثال الاول لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كان يمكن المساواة كما بيناه لان المراد بالحكم
المحكوم عليه وهو قولنا كل حادث اولا يمكن حمل الحكم هنا على النسبة الحكمية بين الموضوع والمحمول لانها لا توصف بانها
اعم من طرفيها او اخص او مساو بل توصف بذلك بحسب نسبة الغير حيث يلزم من صدقها صدقها لغاية اذ
كان الشيء حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين ما له السبب مساواة وذلك في الشرطية لا الحملية والمحكوم عليه ان
كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم وهو محال لعدم صدق قولنا الحيوان ناطق والجسم حيوان الا
ان يقال في المثال مثال المساواة فلا يكون صحيحا ومثال المساواة بين السبب والحكم اي المحكوم به قولنا كل حادث
فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الذاتي لصدق قولنا ما له سبب فهو حادث بالحدوث الذاتية فبينهما مساواة
ومثال كون الحكم اي المحكوم به اعم من السبب الذي هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث
الزماني لان ما له سبب قد يكون حادثا بالحدوث الذاتي وقد يكون بالحدوث الزماني فيدخل الاوسط في الحالين تحت حكم
الاكبر فتصدق النتيجة فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي تختص بالادلة لتقدير الكلام فهذا حكم
التثليث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي تكتسب بالادلة فهذا مبتدأ وحكم التثليث مبتدأ ثان وخبره جزءه والمجموع خبر
الاول ولكونك جوازه يكون مسندا ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اي فهذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع جملة
واحدة فاصل الكون التثليث اي فاصل الوجود الخارجي للعالم التثليث ولهذا كانت حكمة صالح عم التي اظهرها لها
اي اظهرها له في تاخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب اي لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كانت حكمة
صالح عم في اهلاك قومه ايضا مبنية عليه فاهلكهم الله في ثلاثة ايام ليناسب الفساد الكون وقوله في تاخير متعلق بقوله كانت
وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول التاخير وقوله وعدا منصوب على انه خبر كانت وفي بعض النسخ وعد غير مكذوب كما جاء في
القران اي ذلك وعد غير مكذوب اورده على الحكاية فانتج صدقا وهي الصيحة التي اهلكتهم فانتج اي الوعد ثلاثة ايام حال كونه صادقا

الصيحة

نتيجة او انتج ذلك التثليث نتيجة صادقة فاصبحوا في ديارهم جاثمين اي فاصبحوا هالكين في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام
فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلثة صح الاستعداد
اي استعدادهم للوصول الى العالم الاخراوي فظهر كون ثمود فيهم فسمى ذلك الظهور هلاكا اي فظهر الوجه الذي هو مشروط بهلاكهم
وفي ذهم وهو الوجه البرزخي والاخراوي وانما اضاف الكون الى الثمود ولان كل فساد يستلزم كونا آخر لم يكن قبل
لذلك فسمى ذلك الظهور هلاكا فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه
يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاوة في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار
القائم بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة اي وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة فان الضحك من الاسباب المولدة
لاحمرار الوجوه في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغير بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو
ما اثره السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال اي الحق في المؤمنين بالبشرى اي
يقول لهم قولا اثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم يكن للبشرة متصفة قبل هذا فقال تعالى في حق السعداء يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل
في نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظاهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم اي من مفهوم الكلام فما اثر
فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة هذا الكلام رجوع الى ما كان في تقريره اولا اي من الذين يتولى
في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم لفيض الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس في كونهم
سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا غير اعطائهم الوجود وان
استحقوا اسرار اعطائهم وجوده فذلك في فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة اراح نفسه من التعلق
بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق

والايام طبعه



ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه اي من نفسه
كان اي حصل كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك
اوكتا وفوك نفخ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قوله يداك اوكتا اي يداك كسبتا كما قال تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت وقوله وفوك نفخ هذا مثل مشهور واصل هذا المثل انه قيل في زمان المتقدمين ان طيرا يقال له ... في
غاية الحسن ... والمنقار طويل ذو صوت حسن ويكون في منقاره ثقب كثيرة يخرج من كل ثقب نوع
من الاصوات اللطيفة فقيل علم الموسيقى مستفاد من الاصوات التي تخرج منها ويكون عمره الف سنة فاذا جاء موته
يأخذ هذا الطير يجمع كثيرا من الحطب اليابس ويقف عليه ويصوت ويترنم ويضرب بعض جناحيه الى الآخر وينفخ في
الحطب الى ان يظهر لقدرة الله نار من الحطب وتتوقد فيحرق الطير ويصير رمادا ثم يخلق الله تعالى من بين الرماد طيرا
اخرى بعينه فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية قد مر في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني
الكلية والجزئية متى شاءت وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق صاحب القلب على من اتصف بالاخلاق
الحميدة وجعلها ملكة وانما تسمى بالقلب لتقلبها بين العالم العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها في
وجوهها الخمسة التي لها الى العوالم الكلية الخمسة وللاحدية الجمع بين الاسماء الالهية والظهور بحكم كل منها على
سبيل العدالة وهو برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تنشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها
وهو صورة المرتبة الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق ولما كان كثير التشعب
والنتائج وكان شعيب عم اكثر النتائج والاولاد متحققا بمقام القلب مشاهدا للمعاني الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق
الالهية قائما بالعدل آمرا به ... العام امرا بايفاء الحقوق في المكيال والميزان القسطاس المستقيم بمقتضى استعداد
كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمته اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

منها فانه وسع الحق ورحمته لا يسعه انما قال اعني قلب العارف لان قلب غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل
عند العوام كما سمي لب الشيء واللحم الصنوبري ايضا بالقلب وانما قال بالله دون غيره من الاسماء لانه يجمع الاسماء
والقلب قابل لفيضها كلها والى ان [illegible] عارف بها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذ العارف بالافعال والصفات ليس عارفا
بالله فظهوراته واسمائه وليس المراد هنا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس اوسع من الوجود بل ما به تعطف على عباده وتشفق
عليهم وترحمهم فيصيب لهم الوجود لذلك قال وهو من رحمة الله اي صادرة منها ومن قال الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى
الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق انه موجود وقوله فانه وسع الحق اشارة الى ما نقله النبي صلعم عن الله تعالى انه قال
ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وهذا لسان العموم من باب الاشارة فان الحق

عموم

راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه اي وكون الرحمة لا يسعه لسان عموم الخلائق وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم
فان الحق راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم لوجوب الوجود فلا حكم للرحمة فيه فاما بلسان الخواص المحققين فانه هو الراحم
وهو المرحوم اذ لا غير والاعيان المسماة بالعالم عينه فما رحم الحق الا نفسه فهو راحم في مقام الجمع الاحدية مرحوم في
مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة من لسان الخواص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس بفتح الفاء

الخصوص

وهو من التنفيس اي وصف بلسان نبيه نفسه بالنفس وهو ماخوذ من التنفيس لانه ارسال الهواء الحار من الباطن وايراد الهواء
البارد لترويح المتنفس عن الكرب فان المتنفس انما يتنفس لدفع الكرب فتشبه النفس الالهي بالنفس الانساني واضاف
الكرب اليه لا من حيث انه غني عن العالمين بل من حيث انه رب لهم وكربه طلب الاسماء الالهية الباقية في الذات الاحدية
بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت الالهية ولوازم الاسماء الالهية على الحس اي من
حيث الوجود والاحدية الذاتية وان كانت غيرا باعتبار كثرتها وليس الا هو اي وليس المسمى الا عين هوية الحق او وليس ذلك

قوله

النفس الا عين الهوية ان ريثها الموجودات كلها وانها طالبة ما يعطيه الحقائق اي ولوازم الاسماء طالبة وجود باطني (?)

الحقائق الكونية

الحقائق الكونية للحق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما يطلبه من الحقائق اي ولوازم الاسماء
طالبة للحقائق وما على بعض ضمير الاسماء ولو كان الثاني [illegible] الحقائق التي يطلبها الاسماء الا العالم
فالالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب واعلم ان الشيخ يستعمل في جميع كتبه المألوه ويريد به العالم
واللفظ يقتضي ان يطلق على الحق الا في بعض معانيه لانه مشتق من اله وله معان متعددة يقال اله اله اي عبد
عبادة فالمألوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الى زيد اي التجأ اليه فاجاره فال يأله بالكسر
الى الماء والركاة تحير وتوقف فالمألوه المفزع والملجأ وثالثها الثبات يقال اله بالمكان كذا اي
اقام قال الشاعر الهنا بدار ما تبيد رسومها فالمألوه المثبت ورابعها السكون يقال اله اليه اي سكنت اليه
فالمألوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمألوه المتحير ولا شك ان المعبود والمفزع والمسكون اليه
هو الحق والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان يستعمل لغة في معان لغوية بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية
اي هذه المرتبة تطلب وجود العالم وهو المألوه لان كل واحد من اسماء الذات والصفات والافعال يقتضي محل
ولاية ليظهر بكالقادر للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية
ان الالوهية حضرة الاسماء كلها الذات والصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء الصفات والافعال فقط
لذلك تأخرت عن المرتبة الالهية في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين والآثار وان لم يكن الالوهية والربوبية طالبة للمألوه
والمربوب لا يكون شيء منهما متحققا كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين
فلا عين لهما الا به وجودا وتقديرا اي فلا عين للالوهية او الربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود
الحقيقي او مقدرا وقوله فلا عين جواب الشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا على المألوه
والمربوب فلا عين للالوهية الا بالمألوه ولا للربوبية الا بالمربوب وجواب المحذوف لدلالة قوله فلا عين لهما الا به عليه

ولا يجوز ان يكون هو جوابا لقوله المسمى والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم اذ لا غنى
لها عن المربوب فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم اي لما تقرر ان بين
الغنى الذاتية والافتقار الاسمائي فوجب ان ينزل كلا منهما على مقامه فيقول الغنى من حيث الذات لان العالم
كان او لم يكن لا يحصل التغير في الذات في علمها ازلا وابدا عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث الربوبية
والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف في الاحدية قال وليست الربوبية على الحقيقة
والاتصاف الا عين هذه الذات فللذات الغنى عن العالمين من وجه الاحدية المنزهة عن النسب والاضافات
ولها الافتقار اليهم من وجه آخر وهو وجه الواحدية الطالبة للنسب ومظاهرها فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر
ما وصف الحق نفسه من الشفقة على عباده اي فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب والاضافات من الصفات الحقيقية
والاضافية المتقابلة كالقهر واللطف والرحمة والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد ان الله رؤوف بالعباد
والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده واسماءه اي يلطف العباد باظهارها واظهار ما عليه سلطنتها من اعيان
العالم لانها سبب ظهور كمالات الاسماء والربوبية لا تتم الا بها فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن
بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية اي فاول ما نفس عنه الحق وازال الكرب
انما كان صفة الربوبية ثم نفس عن جميع الاسماء ولذلك قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك لان
الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان
بايجاده العالم في اي نوع كان بواسطة النفس الرحماني فاول مبتدأ وخبره عن الربوبية ويجوز ان يكون خبره بايجاده العالم
اي اول ما نفس عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما نفس مصدرية بمعناه فاول تنفيسه
عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها بانزال كل منها في مقام يليق بحاله في الآخرة فيثبت وفي بعض

النسخ فثبت



النسخ فثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب او مساوية في
السعة اي لما كان الوقوف من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص الا هنا اثبات ان الحق كما هو راحم
لذلك هو مرحوم من وجه آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شيء اسما كان ذلك الشيء او عينا
واذا كانت كذلك وسعت الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع من القلب لان
الحق من حيث اسمائه والقلب وكل ما يطلق عليه اسم الشيئية ولو وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهرها
ولما كان القلب ايضا يسع نفسه ~~داخل فيها والقلب لا يسع~~ من حيث الاحاطة العلمية قال او مساو له في السعة
هذا مضى واعلم ان الذي يسع كل شيء ثلث العلم والرحمة والقلب قال تعالى ربنا وسعت كل شيء واحاط بكل شيء
علما ورحمتي وسعت كل شيء وقال ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن ولما تكلم في سعة
الرحمة وجعلها اوسع او مساويا للقلب قال ثم هذا مضى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في
الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملأه يريد ان يبين سعة
القلب ويومي الى لطيفة الاصل ليستند لعله القلب الساع هو التحول الالهي في تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان
التجلي بحسب استعداد المتجلى له فالقلب الذي يسع الحق لا يكون الا من له استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية والاسمائية
واذا وسعه لا يسع معه غيره من المخلوقات وذلك لانتفاء غير الحق عند تجليه في نظر المتجلى له كما اذا تجلى بالاحدية
فان الكثرة تضمحل وتفنى عنده فالمتجلى له لا يشاهد فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق او لاختفاء
الاغيار عند ظهور انوار الحق في نظر المتجلى له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت
السعة مقتضية للاثنينية اذ لا يقال الشيء يسع نفسه فسر بالمعنى الثاني ومعنى هذا الكلام ومعنى قوله اذا وسعه القلب
لا يسع معه غيره انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره لاشتغال القلب بالكلية اي تلاشيه واختفاء

داخل فيها والقلب لا يسع نفسه

في صور

النسخة

الاغيار بنور الواحد القهار وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه الف الف
مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به لان القلب يحصل النسب الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناهي
والعرش وما فيه على اي مقدار تفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي وقال الجنيد في
هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا
هذا تأكيد لقول ابي يزيد لان الحق اذا تجلى لغيره باسمه فلا يبقى لغيره وجه فضلا عن اثره وان قلنا انه باق عند
تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث فلما يتجلى له الحق وانواره بانواره وشغله لذاته ثم لم يوجد احال بالمحدث اذ يقول
ثان لنور حس واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع
فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيه التجلي فان القلب من العارف او الانسان
الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص
مستديرا او من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا
او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غيره اي اذا ظهر الحق في صوره المتنوعة
وتجلى بحسب ذاتيا بما في الغيب المطلق تتنوع بحسب استعدادات القلب فيتسع ويضيق بحسب الصور التي وقع التجلي
فيها لانها تهب للقلب استعدادا مناسبها وتجعله بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب المتجلي له ليس الا قلب العارف
الكامل لان قلبه مرآة الذات الالهية وشئونها جميعها لخلوه عن الاحكام الجزئية المقيدة له فينصبغ انصباغا
لتنقش الصورة المتجلية له لانها حاكمة عليه وقلب غيره مرآة الذات من حيثية معينة وشأن مقيد
وليس فارغا عن الاحكام الجزئية الاسمائية فينصبغ التجلي بصبغه ولا يتجلى على طهارته الاصلية واطلاقه لتحيقه الى المرآة
حكمه في ظهور الصور بحسبها وللصورة حكم في المرآة التي تظهر الصورة فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن ولما ذكر

لم القلب لا الفضل



لم القلب لا يفضل عن الصورة المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص وهو اذا كان مستديرا يجعل
المحل مستديرا واذا كان مربعا او مثمنا فمحله ايضا كذلك وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان كلا
منهما ينتج من الاخر اذ الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستدير والمربع والمسدس تنبيه
لطيف وهي ان التجلي قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته ايضا تكون مستديرة وقد يكون مركبا ذا جهات
متعددة بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا تكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة في القرب
والبعد الى المركز فان زوايا المربع والمسدس وامثالهما ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع وهذا عكس
ما تشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر
الصورة التي يتجلى له فيها الحق لما ذكر حكم الصورة في المرآة ذكر عكسه وهو حكم المرآة في الصورة كما اشار اليه
اهل الحق في كتبهم من ان الحق يتجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهذان الحكمان بعينهما حكم الفيض
الاقدس والفيض المقدس فان الفيض الاقدس يعطي الاستعداد العيني والفيض المقدس يترتب على الاستعداد
كذلك التجلي العيني من الباطن يعطي للقلب استعدادا بحسب الصورة التي يتجلى فيها والتجلي من الظاهر يترتب
على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما حق لذلك قال وتحرير هذه المسألة ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي
شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب اي تحقيق هذه المسألة ان لله بحسب الاسم الباطن
والظاهر تجليين تجلي غيب وهو التجلي الذاتي الذي تظهر هوية الحق به فيصير عينا ثابتا مع استعداداتها وتجلي
شهادة وهو تجلي الاسم الظاهر وهذا التجلي يترتب على التجلي الاول وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقة اي تجلي
الغيب هو التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعته وهو الهوية التي يستحقها بعبوره عن نفسه هو اي التجلي العيني هو الهوية
الالهية التي يستحق الحق بحكم ذلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل يستحقها فلا يزال هو له دائما ابدا اي فلا يزال

لليس

بهوية الحق لا نهاية لها ابدا اي في مقام احديته وجمعه وكذلك في مقام تفصيله لان لكل عين هوية لا نهاية لها فاذا حصل
للعارف القلب وهو الاستعداد لتجلي الحق لا المشهود في الشهادة فراه اي فراى القلب الحق فيه وذلك التجلي فظهر
اي القلب بصورة ما تجلى له كما ذكرنا فهو تعالى اعطاه الاستعداد كما انه راى به لقوله اعطى كل شيء خلقه ثم رفع
اي الحق الحجاب بينه وبين عبده فراه اي راى العبد الحق في صورة معتقده فهو عين اعتقاده اي فالمرئي
عين اعتقاد العبد لا غير لانه راى الحق من حيث اعتقاده خاص والحق عين اعتقاده كما قال انا عند ظن عبدي بي
فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة معتقده في الحق اي فلا يشهد القلب بعين البصيرة الحق ولا العين
الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده في الحق وهذا تعميم للحكم لشمول الكامل وغيره والكامل يشهده في مقام الاطلاق
والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط او مشبه فقط واما جامع بينهما لكن لتقييده بعض الكمالات دون
البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته اي فالحق الذي وسعه
القلب هو الحق المتجلي في صور الاعتقادات وهو الذي يتجلى له فيعرفه اي هو الذي تجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه
واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره لا يعرفه ولا ينكره فلا يرى الحق في الدنيا والاخرة عند التجلي الا الحق الاعتقادي
اي الثابت في الاعتقادات [illegible] ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقر به فيما
قيده به اذا تجلى كاصحاب الاعتقادات الجزئية ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر به في كل صورة يتحول فيها
كاصحاب الاعتقادات الكلية والجزئية كالكمل والعارفين ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى
فان صورة التجلي ما لها نهاية تقف عندها اي ليعظم تلك الصورة التي تجلى له الحق فيها ويعتقد احكامها ويعبدها
عبادة تليق بمقامه وغير تلك الصورة من الصور التي يتجلى الحق فيها له او لغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر
الحق في جميع صور تجلياته ولا ينكره لحصول ذلك التجلي فيعظمها ويعظم اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر

او الباطن



او الباطن اذ لا نهاية لتجليات الحق وصوره ليقف عندها وفي بعض النسخ ليقف عنده اي ليقف انت عند ذلك التجلي الذي
ما يوجد بحكم [illegible] او ليقف صور التجليات عنده وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين تقف عندها اي العلم بالله ايضا
ليس له غاية في قلوب العارفين ليقف العارف عنده بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني
علما رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين اي الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم في
كل زمان من الازمنة كما قال لنبيه وقل رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد
بالعلم بالله هذا اذا قلت حق وخلق اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما واذا نظرت الى قوله
كنت رجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الاعضاء
لم تفرق اي بين المرتبتين فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة الامر يعني الامور الوجه
كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مرآة الوجود
الحق وهو على غيبه الذاتي او قلت خلق بنسبة وهي من حيث تعين الوجود وتقييده او حق بنسبة وهي باعتبار الوجود
بدون التعين الموجب للخليقة والعين واحدة اي تعتبر هذه الاعتبارات كلها والحال ان الذات التي عليها تطرا
هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له
اي فعين الصورة المتجلية على القلب بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق
هو المتجلي والمتجلى له فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى اي فانظر
ما اعجب امره من حيث هويته واحدة ومن حيث نسبته الى العالم وحقائق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثرة فمن
ثمه وما ثمه وعين ثم هو ثمه من وما للاستفهام استفهم عن الاول القلب وما [illegible] لانهما والقان والوجود
اي اذا كان العين واحدة فانظر من ثمه وما ثمه اذ ليس في الوجود غيره لكان عينه ظهرت في صورة ما الحق ظهرت في صورة

أو ال العقل

لنور وتنكيره هو الماء الى العين المصدر باعتبار الحق او الانسان او الموجود فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه غير خصه
عامه الا العين الواحدة والمراد بالوجه لكل ذكره ان الذي قد عم الوجود وبسطه على الاعيان هو الذي خص الضياء بجلاء وجودا
معينا ومن خصص الوجه وجلاء ماهية معينة هو الذي عممه بالنسبة الى الافراد وتلك الماهية او من قال بان الوجه عام فقد خصص لان
العموم ايضا فيه تخصص ومن قال بان الوجه مخصوص فقد عممه ايضا لشموله على كل ما منه الوجه فما عين سوى عين
فنور عين ظلمة اي اذا كان عين العام عين الخاص وبالعكس فليس عين سوى عين بل عين كل عين العين الذي للاعيان فعين النور
هو عين الظلمة وبالعكس لانه حقيقة الكل اي عين الوجود واعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس
وقد يطلق ويراد به الوجود فانه الظاهر بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا تطلق على ما يقابل المعنيين وهو ظلمة الارض
او جهها والعدم فنور فنور عين ظلمة باعتبار المعنيين والمعنى انهما وجوديين لكونهما محسوسين وقوله الظلمة عدم
النور اسم لهما اذا اريد بهما المعنى الاول باعتبار ان الظل يستتر به كما اذا اريد بهما المعنى الثاني يحجبه لما فيه لتنفك عن الا
ما يجده في نفسه غمه لتضم العين وهو الكرب ويستعمل في الظلمة مجازا او المراد هنا الحجاب وسمي الغمام لانه يستر السماء اي من
يغفل عن مقام الوحدة بتعيين في حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور والكثرة منبع الظلمة ولا يعرف ما قلنا
سوى عبد له همة اي لا يعرف المعنى الا من له همة قوية لا تقنع بظواهر العلوم ولا تقف عند مبلغ علماء الرسوم
من العلم بل لقدر على فوق الحقيقة الحجب النابعة من كثرة الصور ليصل الى ما لا يصل اليه الفكر ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب او ألقى السمع لتقلبه في انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر
في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الامر في الشرع اسم الذكرى الى القلب هنا وفي موضع الى اللب لقوله ان في
ذلك لذكرى لمن كان له قلب لا لاولي الالباب واللب هو القلب دون العقل ان القلب لكونه محلا للتجليات المحيطة من الالهية
والربوبية والتقليب في صورها مذكرا بالسعة ما كان يحده ويقيد ظهوره في هذه النشاة العنصرية ويجد هنا ما اضاعه ثم قال

عم الاله



عم الحكمة فانه المؤمن والعقل اي القوة النظرية من شأنه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر الالهي الذي لا ينحصر في نفسه
فيما يدركه والحقيقة تأبى وتمتنع من ذلك فما هو ذكرى لمن كان له عقل الضمير عائد الى المشار اليه بذلك وهو القرآن اي
القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان يدرك الاشياء بالعقل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن
بعضهم بعضا اي اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون عقولهم اعطتهم التقييد بتلك الاعتقادات
بحسب ادراكاتهم ولو كان مبدأ اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها فالحاكم بتقييد القلب وكانوا من العابدين
للحق بالصور التي كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذي اعتقده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم
بعضا ولعن بعضهم بعضا فما لهم من ناصرين فان الاله المعتقد بالحكم في الاله المعتقد الآخر ما كان لكل من ارباب العقائد
الى ما قدر خاص من صورة معتقده لا يحكم لكل من اربابها ان ينصر عبده ليس له تلك الوجه الى الآخر
الا ما قدر تعالى ولكل وجهة هو موليها لكن لكل ان ينصر عبده فليس الامر اوما لا له هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه
الاله المجعول الذي اتخذه المعتقد بصورة وتعلق اعتقاده به الا ان الاله لا يقدر ان ينصر معتقده فكيف يقدر ان ينصره معتقد كفر
يضاده وينافيه والفرق بين الاله المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التي عبدت انها مجعولة في الخارج وهو مجعول في
الذهن على صاحب الاعتقاد ينصر الهه ويدافع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المكاره عنه واليه اشار بقوله فصاحب
الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره اي صاحب الاعتقاد
يدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه مجعول والمجعول لا يمكن
ان يكون اقوى من جاعله لينصره فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له كذلك ولا المنازع ما له نصرة من
الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين اي فلا يحل الاله المعتقد عاجز عن النصرة ليس له اثر في اعتقاد المنازع له وكذا
اله المنازع عاجز عن نصرة معتقده وليس له اثر فيمن يضاده وينافيه فليس لاصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصرين فنفى

الحق المنحصر عن الهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته اي نفي الحق عنها المنحصر على انفراد كل منها
اذ الاله ليس منحصرا كل منها كما ان كل معتقد على حدته فهو بمعنى متعلق بنفي وعلى بالمنحصر والمنصور المجموع والناصر المجموع
وفي بعض النسخ فالمنصور بالعاد والمجموع غير والمنصور المجموع يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله الناصر المجموع
على مجموع المعتقدين لينصر كل منهم الهه الذي هو معتقده ويجوز ان يحمل على مجموع المعتقد والاله المجعول في الاول والمجموع
المعتقد والاله الحقيقي في الثاني ومعناه والحال ان المنصور مجموع المعتقد والاله الذي يعتقده اذ الرب الحاكم عليه
بنصره وهو يتصور معتقده والناصر ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد وغير المعتقد فان نصره الرب من
المعاني لا ينظر في حظا الظاهر الا المظهر وهو عين العبد فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر فكان في
فتوحاته الآمرون بالمعروف هم الآمرون بالحق اي فالحق عند العارف هو الذي يظهر في تجلياته ويعرف فيها
ولا ينكر لانه يعرف ان لا غير في الوجود فصور الموجودات ظاهرا وباطنا كلها صورته فهو المعروف الذي لا ينكر عند
العارف فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف
هم العارفون الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفهم في الدنيا وهم الذين يتصفون في الآخرة
ايضا بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور يتحول فيها ولا ينكرونه ابدا فلهذا قال لمن كان له قلب اي
لكون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الآخرة قال لمن كان له قلب ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب القلب
متقلب في الصور بحسب اسم الواسع الحكمة الكلية ومن تقلب فيها يعرف تقلب الحق في الصور فيعبده فيها ولا ينكره
في صورة من الصور وهو امر مقرر فعلم تقلب الحق في الصور بتقلبه في الاشكال فمن عرف نفسه فقد عرف ربه
اي علم القلب تقلب الحق في الصور المتنوعة وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية والحضرات
الالهية واذا كان كذلك فالقلب العارف نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه

او العارف



او العارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو عين العارف والمعروف والاول هو الانسب وليست نفسه بغير هوية الحق
ولا شيء في الكون مما هو كائن ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف والعالم والمتوهم في هذه الصورة اي هو
الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب الكثرة بلسانها شرع يتكلم في الوحدة ومعناه
ان نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغايرا لها لان الهوية الالهية هي التي ظهرت
في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمتوهم في صور اهل العلم والعرفان والايمان وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر
في صور المحجوبين والجهلة والكفرة هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع اي هذا العلم الذي حصل للقلب
من انه وعرف الحق وتقلباته في الصور من غير تقلباته في العوالم حظ من شاهد مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف
الحق فيه لا حظ اهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه وعن تجلياته وتقلباته في الصور فهو قوله تعالى لمن كان له
قلب متنوع في تقلبه اي وهذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المراد من قوله لمن كان له
قلب والمراد بالعدد من قوله هم المرادون بقوله او القى السمع اي المراد من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود والمعنى
بقوله او القى السمع المقلدون للرسل فهو مبتدأ بقوله قائم مقام الخبر ومتنوع صفة للقلب وضمير قوله في تقلبه يجوز ان
يعود الى الحق اي في تقليب الحق ويجوز ان يعود الى القلب اي في تقلبه بنفسه في الصور واما اهل الايمان وهم المقلدة
الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتاولين
والمتاولين الاخبار الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون
بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام اي واما نصيب اهل الايمان المقلدين
للانبياء والاولياء من هذه الآية قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد فان القاء السمع انما يكون عند القبول لما جاء به
الانبياء والرسل من غير طلب دليل عقلي وما كان اصحاب الافكار والمتاولين بل المتاولون للاخبار على

بالقضية طريق عقولهم على نهج غير موصل بما هو في نفس الامر من الحقائق قال الا من قلد اصحاب الافكار لان المتبوع
اذا كان جاهلا بالامر على ما هو عليه فالتوابع اولى بذلك وهو يعني هذا الذي القى السمع وهو شهيد اي المومن الذي
القى السمع بالاخبار الالهية شهيد وللشهيد معنيان احدهما انه حاضر اي هو حاضر مراقب لما يتلوه الانبياء من الاخبار
الالهية عليهم ص وثانيهما انه شاهد والشهود مراتب احديها الروية بالبصر وثانيها الروية بالبصيرة في عالم الخيال
وثالثها الروية بالبصر والبصيرة معا ورابعها الادراك المحقق الحقائق مجردة عن الصور الحسية وكل منها المعنى نفسه اوربه
والمراد هنا كلا المعنيين الحضور والروية في عالم الخيال اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا ومراقبا لا يحصل له الروية
المثالية فالذي يلقي سمعه يكون شاهدا للاشياء في حضرة الخيال ويكون مشاهدا في باقي الحضرات لذلك قال
ينبه على حضرة الخيال واستعمالها اي الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما يكشف للقوم حضرة الخيال
وهو المثال المقيد ثم يسير الى المثال المطلق الذي هو عالم الارواح كما هو حاله وكذلك يعسر على الوصول الى
هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها اي واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية اي استعمالها
الكامل بالتجرد التام والتوجه الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما تحرك تفتح
له طريق الفكر ويسد عليه باب الكشف بل يتوجه توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر وهو قوله عم
في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وانه في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد هو علامة اي الاستحضار والشهود
اي ذلك الاستحضار او الشهود لقوله عم في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي مراقبة تامة وتوجه كلي كانك
مشاهد للحق لان مثل هذه المراقبة تفتح ابواب الغيب فتحصل الروية العيانية فيرتفع حكم كان الذي كان القوم
مقام المشاهدة وقوله وانه في قبلة المصلي في الضياء حديث آخر صحيح فان كان المصلي ممن تجلى عليه نور الحق
واحتد بصره فيراه بروية العين ولا شهود ان يراقبه مراقبة تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اي فلكون الحق

شاهد

مراتب الكشف

في قبلة المصلي



في قبلة المصلي لصلوة الحضور والمراقبة هو شهيد لكن مشاهد لوجه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى كشفه
يت له الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها كما قال فاينما تولوا فثم وجه الله ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به
فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو
المراد بهذه الآية فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن
من اتباعهم الذين اتبعوهم محقق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر
عند اهل الله تعالى لان المفكرة قوة جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل النظري في محل ولا [illegible] والوهم ينازع
العقل والعقل لانغماسه في المادة الظلمانية لا يقدر على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا مع وجود
المنازع ولا تسلم مدركاته عن آفة النظرية فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما ادركه بخلاف ارباب اليقين
فانهم يرون الاشياء بنور الله لا بتعقلهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كانت جسمانية لكنها بمنزلة البصر
للقلب ومدركاتها محسوسة فيحصل بها اليقين فمن قلد لم لا يكون على اليقين في عقده بخلاف من هو القى السمع
ولم يحصل له الشهود ويدخل فيه قال الله تعالى في حقهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اي المتبوعون من
تابعيهم ولما كان هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب السلوك وضح حقيقة الاعتقادات جعلها بيانا وامعان النظر
في حقيقته لطلاب العلم وارباب النظر بترك الشرايع فيقولون في النواة ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا
واما اختصاصها بالشعيب لما فيها من التشعب اي تشعب لا ينحصر لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها
اعني الاعتقادات لما كان شعيب مأخوذا من الشعبة وكان القلب كثير الشعب بحسب مراتبه وعقائده وقواه
الروحانية والجسمانية ذكر سر اختصاص الحكمة القلبية بهذه الكلمة الشعيبية لاجل المناسبة التي بينهما اي ثم
بين هذا الاختصاص بقوله ليس شعب الاعتقادات المختلفة وله شعب لا تنحصر فاذا انكشف الغطاء

وقيه

تأمل

انكشف له الامر بخلاف معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله اي الانكشاف بخلاف
المعتقد هو كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في اهل الكبائر نفوذ الوعيد
في العاصي اذا مات على غير توبة وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما
فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه اي اذا انكشف الغطاء عن البصائر والابصار انكشف الحق لكل احد بحسب
معتقده واما الحكم الذي فقد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف للمعتزلي الذي يعتقد نفاذ الوعيد في العاصي اذا مات على
غير توبة كونه مرحوما فاذا راى من مات كذلك وقد رحمه الحق وعفا عنه للعناية التي سبقت في حقه ازلا بانه
لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقده في حكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبه الحق وجعله
من الهالكين كما قضى عليه ازلا فقد انكشف له خلاف معتقده واستشهد بالآية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون واما في الهوية فان لبعض العباد يجزم في اعتقاده لله انه كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة
معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة ولبعد احداد البصر
كليل النظر اي كل من اعتقد ان هوية الحق كذا وكذا يرى معتقده حقا واقعا لان الحق يتجلى له كذلك الاعتقاد
فتنحل العقيدة التي كانت على قلبه وهي الحجاب المانع لكل احد من الكشف في الغيوب ليتم فزال الاعتقاد الذي
كان بالغيب لواسطة الحجاب وعاد علما يقينا لا يحتمل النقيض بمشاهدة الامر على ما هو عليه فقوله ولبعد احداد البصر
لا يرجع كليل النظر اشارة الى بطلان قول من قال ان بعد النظر التام يحصل الخفاء والتمام كما يقول
بعض الموحدين من ان التنسخ فيه ولبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف
معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل
كشف الغطاء اي فيه ولبعض العبيد في تجلي الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا لان الحق

يوم القيمة

يتجلى في صور

يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الرؤية فيعتقد انه يتجلى بصورة معتقده يتجلى ايضا بصور لغيره لم يعتقد تجلي الحق فيها
لان التجلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فقط ليصدق عليه بحسب الهوية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وصورة التحول ايضا ما دل على ذلك وعدم معرفة الجاهلين بتجليات الحق لا القدح في كونه تجليا وقد ذكرنا صورة
الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا لبعض من اجتمعنا به من الطائفة في
الكشف وما افدناهم في هذه المسألة مما لم يكن عندهم ولما كان ظهور الحق في صور ما كان يعتقد ان الحق
في صور يتجلى بها ترقيا حصل للعبيد بعد انتقالهم الى الدار الآخرة اكده بما وقع له في بعض مكاشفاته من انه افاد اكابر
الاولياء كالجنيد والشبلي وابا يزيد وغيرهم قدس الله اسرارهم وحصل لهم الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس مخصوصا
بطائفة دون طائفة لان العارفين ببعض التجليات يحصل لهم البعض الاخر فيحصل لهم الترقي وكذلك
المحجوبون من المؤمنين والمشركون والكافرون فان الكشف في الغطاء عنهم ترق وظهور احكام اعمالهم عليهم
ترق وشهود انواع التجليات وان لم يعرفوا حقيقتها ترق لهم وحصولهم في البرازخ الجنسية والمكانية
ايضا ترق لهم لوصولهم فيها الى كمالاتهم الذاتية وارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترق وشفاعة
الشافعين لهم ترق ولولا مخافة التطويل لاوردت مراتب الترقيات في الاخرة مفصلا عينية فيما اشرت اليه للعارف
ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا العماء انما هو عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجل دائما ابدا
ما هو اعمى عنه فاذا انكشف الغطاء ارتفع العماء بالنسبة الى دار الآخرة ونعيمها وجحيمها والاحوال التي
فيها لكنه لا يرتفع العماء بالنسبة الى معرفة الحق وقوله صلعم اذا مات ابن آدم انقطع عمله لا يدل على عدم الترقي
لانه ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف
حصولها بالاعمال لا يحصل له الا بالاعمال لا يحصل له الا بالاعمال وما لا يتوقف عليها مما سبقت له العناية الازلية

ببعض التجليات

علي حصول ما عمل والاطلاع باحوال غيره من السعداء والاشقياء ايضا من مراتب الترقي وان العلم بالحقائق والكون
الترقي ليس مخصوصا بطائفة دون طائفة وموطن معين وزمان خاص قال ومن اعجب الامر انه في الترقي دائما
ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله تعالى واتوا به متشابها اي ومن اعجب الاحوال
ان الانسان دائما في الترقي من حيث سيره من العلم الى العين فان عينه الثابتة لا يزال تظهر في صورة
كل من مراتب النزول والعروج وفي جميع العوالم الروحانية والجسمانية في الدنيا والآخرة وكل صورة ظهرت
هي فيها كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكلية والجزئية من جملة ترقياته فلا يزال
في كل آن مترقيا ولا يشعر به في كل زمان جزئي وان كان يشعر به بعد مدة او لا يشعر به وذلك تشابه
الصور التي تعرض لعينه في كل آن اذا كانت من جنس واحد كما تشابه عليهم صور الارزاق قال تعالى كلما
رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وقوله للطافة الحجاب
ورقته اي ولا يشعر بصورة الترقي للطافتها ورقتها وانما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا للذات
الاحدية منها حجب نورانية ومنها حجب ظلمانية كما قال صلعم ان لله سبعين حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره وليس الواحد عين الاخر فان الشبيهين عند العارف من حيث انهما شبيهان
غيران يجوز ان يكون هو تاكيدا للضمير المستتر والواحد عطف عليه بيان له او عين الاخر خبر ليس ويجوز ان يكون هو مبتدأ
ذلك كما استعمل ان عن تورث فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان ذلك والاشارة
الى الحجاب اي ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الاخر فليس تلك الصورة عين الصورة الاخرى لان الشبيهين غيران
او لا يكون اي يكون الشبه الواحد شبيها للنفس فيهما من حيث انهما شبيهان غيران فقوله غيران خبر لان بالكسر
وشبيهان خبر لها بالفتح تقديره فان الشبيهين غيران من حيث انهما شبيهان وصاحب التحقيق يرى الكثرة

الف م

المستتر

في الواحد



في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقائقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة
في واحد العين فيكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق
والجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة في العالم موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر
بصورة الكثرة كرؤية القطرات في البحر والثمر في الشجر والشجر في النواة كما يرى الكثرة الاسمائية مع انها
مختلفة الحقائق راجعة الى تلك الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة في ذات الواحدة الالهية فعند التجلي
بصور الاسماء يكون الكثرة الاسمائية مشهودة في عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى تستتر الهوية في صور
الموجودات فاظهرها وفي القيمة الكبرى يجعل تلك الصور مستورة ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في الدار الآخرة ايضا جلت قدرته كما ان الهيولى تؤخذ في حد كل صورة
وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها المراد بالهيولى ههنا هو الهيولى
الكلية التي تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما بينه في كتابه المسمى بانشاء
الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور الموجودات
كلها مشهودة في عين الهيولى والهيولى معقولة فيها لذلك تؤخذ في تعريف كل من الموجودات كما انك تقول
العقل جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات
وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فيأخذ الجوهر في تعريفاتها وهو الحقيقة
واحد والصور كثيرة مختلفة والغرض تنبيه لارباب النظر العقلي لتستنير عقولهم بما يقول اهل الله في التوحيد فمن
عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه اي فمن عرف ان حقيقته هي حقيقة الحق وهي التي تفصلت وظهرت بصور
الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها كما بينا في المقدمات فهو الذي عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو

عين المظهر هويته وحقيقته اي فان الانسان مخلوق على صورة ربه كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق آدم
على صورته وفي رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة الاسماء والصفات الالهية اي خلقه موصوفا بجميع تلك الاسماء
والصفات بل هويته التي اختفت وحقيقته التي استترت في الحقيقة الانسانية فاظهرت الانسان فهويته عين
هوية الحق وحقيقته عين الحقيقة الالهية وهو الاسم الاعظم الجامع لحقائق الاسماء كلها ولهذا ما عثر اي ما اطلع
احد من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب
النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها
النظر الفكري ابدا لما بيناه انه جسماني منغمس في الظلمات عاجز عن دفع الاوهام والشبهات فمن طلب العلم بها
اي بماهية النفس وحقيقتها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم الضرم ما يوقد به النار
لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر
بتحقيقه كله ظاهرة وما احسن ما قال ان في خلق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في
حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس لما كان كلامه في
الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب في عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال منقلبا في الصورة ذكر انه في كل آن
ونفس يتبدل صورة على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولما كان
هذا التبدل نوعا من انواع القيمة كما جاء في المقدمات واهل النظر لم يشعروا به جعلهم بمثابة المنكرين
بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر ثم عممه بقوله بل اكثر العالم وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا لتشابه
الصور لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض لانهم ذهبوا الى ان العرض لا يبقى زمانين
وعثرت الحسبانية في العالم كله وجهلهم اهل النظر باجمعهم والحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية

واستشهد

ولكن اخطأ



ولكن اخطأ الفريقان اما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية
عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا يوجد الا بها اي ولا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الا بتلك الصورة
كما لا يعقل الا به اي كما لا يعقل تلك الصورة الا بالجوهر فلو قالوا بذلك اي بان الجوهر شيء واحد ظهر بصور
العالم كله فصار موجودات متعينة متكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق الذي بتجليه حصل العالم لفازوا بدرجة
التحقيق في الامر لانهم ح كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض
فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين اي وخطاء الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض
مجتمعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة في كل آن فلو حكموا على اعيان الموجودات ايضا يتبدل كالاعراض
فلا يبقى زمانين على حالة واحدة لفازوا ايضا بالتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القائم بنفسه
المقوم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية الظاهرة بالصورة الجوهرية فحجبوا عن مواقع حقيقة التوحيد
ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا حدوا الشيء تبين في حدهم تلك الاعراض وفي نسخة كونه الاعراض
عين كون ذلك الشيء اي الاعراض وتبين ايضا ان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته
القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه القائم مجرور على انه صفة الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في
حدودهم للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم فانه
جوهر قابل للابعاد الثلاثة يتبين ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض يصير موجودا متعينا مسمى بالجوهر قائما
بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض وذو ايضا عرض لانها نسبة رابطة والحيوان جسم
حساس والحساس ذو حس والحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرض والارادة
عرض وكذلك الجسم فان المتحيز هو ما له التحيز والتحيز عرض والقابل للابعاد الثلاثة التي هي الاعراض عبارة عما له القبول

اي كون ذلك الشيء عين الاعراض

والقبول عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر والجوهر موجود لا في موضوع والموجود هو ذو وجود اي كون وهو نسبة وهي عرض
والكون ايضا كذلك فيبقى الوجود الحقيقي ظاهرا بما بيناه في المقدمات فتبين انه مجموع من حيث انه عالم اعراض كلها
قائمة بالذات الالهية وانما قال وان هذه الاعراض عين هذا الجوهر لانها كلها صفاته التي فيها الجوهر بالقوة فهي
عينه بحسب الوجود وغيره بحسب العقل فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه وهي الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر
كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي مثال العرض الذي يحده الجوهر ويجعله جسما اي كالتحيز الذي هو عرض ذاتي ماخوذ
في حد الجوهر القائم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي جزء الماهية فان التحيز والقابل للابعاد فصلان للجسم وقبوله للاعراض
حده ذاتيا اي وقبول الجسم للاعراض التي تشتمل عليها الجسم ذاتية والمراد بالحد التعريف فانك اذا عرفت الجسم بانه القابل
للابعاد الثلثة يكون صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلا من الاجزاء الذاتية يحد المحدود ويعينه
ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو الجسم
والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود اي بحسب الوجود
لان الحدود الذاتية اي الاجزاء الذاتية التي سميناها حدودا لان الحدود تعريفات وبالاجزاء يحصل التعريفات هي عين
المحدود وهويته بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا ذاتية لان المتحيز والقابل ذاتيات والتحيز ذاتي للمتحيز
والقبول للقابل وجزء الجزء جزء فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة اي بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب
وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه اي بحسب ما يتراءى في الحس ويزعم المحجوب لا بحسب الحقيقة فانه قائم بالله لا بنفسه ولا يشعرون
اي المحجوبون لما هم عليه من التبدل لان ما عينا له اعراض متبدلة في كل آن والحق يتجلى بتجليات يخلقهم خلقا جديدا في كل
زمان وهو لا دائم في لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي
فان التجلي الموجب للبقاء غير التجلي الموجب للفناء وفي كل آن يحصل الفناء والبقاء فالتجلي غير متكرر ويرون ايضا شهودا ان كل

تجلي



تجلي يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي اي عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه التجلي
الاخر وهو التجلي الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب الشهود والعيان وتلحق بالجالسين للآخرة وانما
قال ويرون ايضا شهودا لان الذي علم المحجوبون انه الحكم بهذا الخلق الجديد بحسب النقل الوارد فيه وهذا النص
مستنده فقط ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعروا بالتجدد والذهاب ما كان حاصلا
بالفناء في الحق لان كل تجلي يعطي خلقا جديدا او يعين في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة
من الدهن والفتيلة فانه في كل آن يدخل منهما شيء في ملك النارية ويتصف بصفة النورية ثم يذهب بتلك الصورة لصورة
هواء وهكذا شأن العالم باسره فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت
ملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددت عجنه وانما اختصت الحكمة بالكلمة اللوطية لانه عم لما كان ضعيفا في قومه وهم
اقوياء شديدون والحق بالكانوا يفعلون منها ما تأباه من الله وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك في امور الطبيعة حتى قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجأ الى الله من حيث انه
القوي الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب الملك الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه
قال قيس ابن الخطيم يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها اي شددت
بها كفي لي الطعنة مع البيت اي شددت بالطعنة اي مسكت الرمح قويا فضربت العدو فاوسعت بها فتق
الطعنة حتى يرى القائم ما وراءها تلك الطعنة من جانب آخر كانه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها
فهو قول الله تعالى عن لوط لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخي لوطا لقد كان
يأوي الى ركن شديد فنبه صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا اي الملك بالشدة مستفاد من قول الله تعالى

فص حكمة ملكية
في كلمة لوطية

بالرمح

عن لسان لوط عم لو ان لي بكم قوة لمشتهى والمراد بالقوة الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية

ومنها روحانية وهي الهمة والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد تؤثر في اكثر اهل العالم او كله بخلاف الجسمانية

او اوي الى ركن شديد اي قبيلة قوية غالبة على خصما بها اذ الجنب الظاهر والجنب الباطن فانه التجأ الى الله

من حيث انه قوي شديد كما نبه عليه رسول الله صلعم والذي قصد لوط عم القبيلة بالركن الشديد والمقاومة لقوله

لو ان لي بكم قوة وهي الهمة بها الشرخ خاصة القبيلة مرفوعة على انها خبر المبتدأ والرابط محذوفة اي الذي

تقصد لوط عم والقوة عطف عليه على القبيلة وانما قصد لوط عم القبيلة بالركن الشديد لانه لم يعلم الفعل

الله تعالى لا نظر في اي نوع الاعلى ايدي المظاهر فتوجه بسره الى اراده وطلب منه النصر بحيث انه النصار الذين ينصرونه على اعداء الله

وقوته همته مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الاعداء فقال رسول الله صلعم فمن ذلك الوقت اي من الزمن الذي

قال فيه لوط عم او اوي الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه اي ما بعث نبي الا من بني منعة

يمنعون شر الاعداء منه فكان بحمية قبيلة كان طالب مع رسول الله صلعم فقوله اي قول لوط عم لو ان

لي بكم قوة لكونه عم سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصالة اي هذا القول انما وقع لكون لوط عم

ادرك بالنور الالهي معنى قول الله وهو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الآية

ايضا يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعروض القوة

له حينئذ بالاصالة ولغيره بالتبعية كما قال تعالى ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل اي بالايجاد

بالخلق الجديد فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة لانها خلق جديد

واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف وهو العدم لانه عبارة عن عدم القوة فرده لما خلقه

منه اللام بمعنى الى كما قال تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف

الاول

الاول لحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف الكل ظاهر والمقصود ان القوة للخلق من حيث انه غيره سوى

عارض ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف والعجز ذاتي له لانه لازم العدم وما بعث نبي الا بعد تمام

الاربعين وهو زمان اخذه في النقص والضعف فلهذا قال لو ان لي بكم قوة مع كون ذلك يطلب همة

مؤثرة معناه ظاهر وانما كان البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام النشاة العنصرية غالبة على احكام

النشاة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستغنية على القوى الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا

ولذلك يغلب السواد ايضا في تلك المدة على الشعر والحكمة في هذه الغلبة واختفاء القوى الروحانية تكميل النشاتين

وتحصيل السعادتين لان الرب الظاهر في هذا الزمان يربي الباطن ايضا ولما كانت النشاة الدنياوية

منقضية متناهية توجه بتلك القوة الى الضعف الى ان تفنى ولكون الآخرة دائمة ابدية يزداد القوى الروحانية

الى ان تنتهي الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد علم شيئا اشارة الى فناء في بقية

الآلة التي بها نظر العلم في اي نوع لان الناطقة لا يطرأ عليها الجهل بعد العلم وان ما كان يبقى العلم

بعد المفارقة فان قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي متحققة موجودة في السالكين من الاتباع

والرسل اولى بها قلنا صدقت ولكن نقصه علم الذوق وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا فكلما علت معرفته

نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الاول لتحققه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعي اي لظهوره

بمقام العبودية وهو يقتضي الاتيان باوامر السيد والتصرف انما يكون عند الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان

يتصرف في ملكه لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه الطبيعي وهو العجز والضعف كما قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف

والوجه الآخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك والوجه الآخر ان

العارف يعرف ان المتصرف والمتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت الصور مختلفة فلا يرى اعداءه ليرسل همته عليه

فيحصه فيهلكه فيمنع التصرف ذلك العرفان عن تصرفه فالرؤية رؤية البصر ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل
ويجوز ان يكون الرؤية بمعنى العلم ومن استفهامية اي فلا نعلم على اي موجود يرسل همته على سبيل القهر والغضب
فيهلكه ولم يبق في الوجود غيره وايضا التصرف انما يكون بجنبة الربوبية فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شيء
اذ هو المالك يفعل في ملكه ما يشاء ولو قلنا انه عبد فلا يخلو من انه يتصرف بامر المالك اولا فان كان بالامر على
التعيين فالمتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو آلة فقط وان كان بالامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت
بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل شيئا من نفسه فان لم يفعل بامر المالك لعلم ان المتصرف فيه هو الحق
الظاهر بتلك الصورة اولا فان علم فهو سيء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل
بمرتبة المتصرف فيه ويجيد يرسل همته عليه بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن
تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر الالهي لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه وان كانت
الصورة صورة الاهلاك (وفي هذا المشهد يرى ان المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال
ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى حقيقته ولا اخل
بطريقته) المشهد مقام الشهود اي وفي هذا المقام من المعرفة وهو مقام شهود الاحدية يعلم العارف ان من
ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل عن اقتضاء حقيقته التي هي العين الثابتة فانها كانت على
المنازعة مع حقائق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في العدم لان حقائقهم اقتضت الهداية والارشاد
وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء عما جاء به الرسل صلعم فكل على طريقته
الخاصة وكل عند ربه مرضي كما بيناه فما ظهر في الوجود العيني الا على صفة كانت عليها في الوجود العلمي
(فما تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل في طريقته) فتسمية ذلك نزاعا اي بالنزاع انما هو امر عرضي اظهره

التعيين

والشفقة

من الثبوت

الحجاب

الحجاب الذي على اعين الناس كما قال تعالى فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الآخرة هم غافلون ضمير انما هو عائد الى التسمية ذكره باعتبار القول او تغليبا للخبر ومعناه فتسميته
ما عليه المنازع من الطريق الخاص نزاعا انما هو امر عرضي تحصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذي على اعينهم من سر
القدر فانهم يتوقعون من جميع الخلائق الاهتداء والارشاد لما جاء به الانبياء لعدم اطلاعهم وما يعلمون ان
كل عين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من امره وكل موافق لطريقته ولو كانوا يعلمون ذلك ما كانوا يسمونه منازعا
مطلقا بل موافقا لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الآخرة هم غافلون اي يعلمون ما ظهر لهم في النشأة الدنياوية وهم عن النشأة الاخراوية التي عندها
تظهر سر القدر غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب الصاحي واقع فان للاسماء مقتضيات متوافقة ومتخالفة
الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم بحسب لوجب الاسم الموافق له
كانت عينه موافقة لطريقته كما مر ان كل واحد من الاعيان على طريق مستقيم وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر
بحسب اسم آخر مخالف له كانت عينه مخالفة فالتضاد والتخالف بين الاسماء والاعيان واقع والانبياء
عم امروا بالدعوة علموا سر القدر ولم يعلموا المقصد الاصلي هاهنا من اهل الدارين وتابعهما ايصال كل الى كماله لتقتضي
حقيقته وثالثها ان الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عم حجج الله على خلقه كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فتسمية المحجوب او النبي والولي المكاشف بسر القدر ذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم قبول الامر الالهي التكليفي ومنازعه
بالموطن حقيقة من الضلال الى الهدى حقيقة انه من الهداية فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الاول الى ذاته
وهو من المقلوب فانه من قولهم ما علف اي علاف هو يجوز ان يكون عائدا الى النزاع المذكور اي النزاع المذكور
مقلوب بالقلب المعنوي قلبه اهل الحجاب لكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك

للمحجوبين

وما يعطيه ربانى كم عليه الا ذلك كما يعطي رب المحجوبين الوفاق نزاعا هذا وجه والاولى منه ان يكون الضمير عائدا الى
قوله غافلون اي الحاصل مقلوب من الغلف فانه من فعل ~~المحجوب المقلوب~~ الى المقلوب من غلف ويؤيده
قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف اي الكفرة اي ماخوذ من الغلف وهذا ايضا تقرير تسميتهم للوفاق نزاعا قال
تعالى حاكيا عن الكفرة وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا في غلاف اي في حجاب
اذ لا شك انه الى فلان انما يغفل عن ربه بشي لواسطة الحجاب الذي يطرأ على قلبه فالغافلون عن الآخرة هم الذين
قلوبهم في غلاف وحجاب وهو الكن الذي ستره عن ادراك الامر على ما هو عليه وهو اي الغلاف هو الكن
المذكور في قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فهو الذي ستر القلب وحجبه عن ادراك
الحقائق على ما هي عليه ولما كان قوله وهو من المقلوب الى الكفرة اعتراضا وقع في اثناء تقريره الا ان المعرفة
تمنع العارف من التصرف قال فهذا اي الذي ذكرناه من التوجيهات المذكورة انما تمنع العارف من التصرف
وانما قال يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله محمد ابن قائد للشيخ ابي السعود بن الشبلي
لم لا تتصرف فقال ابو السعود تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى امرا فاتخذه وكيلا فالوكيل هو
المتصرف ولا سيما وقد سمع اي سمع ابو السعود ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود
والعارفون ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه
وملكتك اياه اجعلني واتخذني فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن
يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع
عليه وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض
الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص علينا شي

مثل

والرد





وانت تتعاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا وكذلك كان هذا الكلام من الشيخ
اي وكذلك كان ابو مدين يعتاص عليه الاشياء وكان غيره يرغب في مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره
مع كون ابي مدين كان عنده ذلك المقام اي مقام الابدال وغيره ونحن اتم في مقام الضعف والعجز منه
اي من ابي مدين ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا من ذلك القبيل ايضا اي من قبيل ما يمنع
التصرف وهو المعرفة بمقام العبودية وقال صلعم في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي
ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك اي ليس عنده الا الظهور
بالعجز وعدم العلم بما في الغيب من الاحوال والحقائق فان اوحي اليه بالتصرف بجزم تصرف وان
منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف فظهر بمقام عبوديته وترك التصرف لربه تادبا بآداب العبودية
وملازمته لمقتضى ذاته من الضعف والعجز الا ان يكون المخير ناقص المعرفة فانه يتصرف ويحمله بمقام
المتصرف فيه وظهور نفسه بمقام الربوبية الذي هو نقص بالنسبة الى الكمال وعدم علمه بما هو ذاتي له
من الضعف والفقر والمسكنة والعجز ولعدم علمه بان التخير قد يكون ابتلاء من الله ولعدم التأدب بين
يدي الله قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به ان الله اعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه
تظرفا هذا لسان ادلال اي هذا الذي ذكره ابو السعود لسان من يتدلل على ربه وهو نوع من سوء
الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية واما نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه ايثارا اي التظرف عبارة
عن ترك التصرف على سبيل الايثار وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه اي لا تقتضي
التصرف بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر لا بالاختيار
ولا شك لمقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه بالصدق

عند امته وقومه من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلب
الرسول في الظاهر الا ومع ان الرسول يحتج في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب
التصرف في الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في
ذلك هلاكهم فيبقي عليهم من الالقاء اي يبقي عليهم صورة الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم وقد علم الرسول
ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به
ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام اي الشعبذة فلما رأت الرسل ذلك وانه
لا يؤمن الا من انار الله تعالى قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايمانا فلا ينفع
في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم اي همم الانبياء عن طلب الامور المعجزة اي من الله لما لم يعم اثرها
في الناظرين لعدم اعطاء حقهم حقائقهم واعيانهم الثابتة قبولها ولا في قلوبهم كما قال في
حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلعم ولا اعلى
واقوى همة منه وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك
قال في الرسول انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وكل هذا
غني عن الشرح وزاد في سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه اي اعطوا
الحق العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن
كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك
منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل

ولو كان

القول

القول لدي لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم
طلبتهم بما ليس في وسعهم ان يأتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب علمنا بهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم
مما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك
ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا ولا نقول
كذا فما قلنا الا ما علمنا انا نقول فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم الفاظ
ظاهرة والمقصود بيان سر القدر وقد مر في المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان
التي هي صور الاسماء بعين العلم بذاته فكما لا يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما يعطيه الذات والاسماء والصفات
مما هي عليها كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما يعطيه الاعيان واستعداداتها مما هي عليها فعلمه تعالى تابع
للمعلوم من هذا الوجه وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر فمن كانت عينه مؤمنة حال ثبوتها وحال كونها
موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا او عاصيا او
منافقا فهو يظهر في الوجود العيني بتلك الصفة فالحق ما يعلم الا بما يقتضي اعيانهم باستعداداتها وقبولها
لنر جزاء الخير والشر ان خيرا فخير وان شرا فشر فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون وما التكلم من طرف القائل لكم من طرف الفاعل لقوله كذلك ما قلنا لهم الخ اي ما امرناهم الا
ما تقتضيه ذاتنا واسماؤنا فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال ولما كان الامر عن الله على قسمين
قسم لا يمكن ان لا يمتثل له شيء من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له بعض الاعيان قال ولهم الامتثال
وعدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذي به توجد الاعيان وهو قوله كن اذ عدم الامتثال فيه
محال لان اعيان الممكنات كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة الالهية فلا يمكن ان لا يمتثل له شيء منها

امره

واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية وتوابعهما فان من لا يكون عينه قابلة للايمان او للوازمه لا يمكن
له ان يمتثل له فالكل منا ومنهم والاخذة عنا وعنهم اي فكل ما يحصل من التجليات والاحوال الحاصلة
على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب القابلية وتلك التجليات والاحوال بحسب اخذه العلم
عن ذواتنا مما هي عليها من الاسماء والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها في العدم متحققة
بجميع ما يطرأ عليها من الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد والاظهار والاخذة عنهم بالقبول
والقبول او في الكل منا بحسب القابلية واعطاء اعياننا للحق بالفيض علينا من التجليات والاحوال
ومنهم اي ومن الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذة عنا اي ياخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم اي
ياخذ عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد والقدرة وغيرها وهذا معنى البيت الثاني وهو قوله
الا يكونون منا فنحن لا شك منهم اي ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لا شك حاصل منهم
اي من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكان مع اسمها مقدرة لوجودنا لكونهم خزائنه
وعلى المعنى الاول من البيت الاول معناه ان لا يكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لا شك منهم
اي من الاعيان فيلزم انقلاب الرب مربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها علما او عينا لانها
اذا كانت علة الاسماء كانت متقدمة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي هي غنية عن العالمين فيمتنع
ان توجد الاعيان بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد فتحقق يا ولي هذه الحكمة
الملكية من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف الاصلي الذي هو للخلق ذاتي وعلى
بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التصرف في العالم واهل العالم يزعمون خلافه وعلى بيان سر القدر
الذي لا يعلمه الا اكابر الاولياء ولذلك قال فقد بان لك السر وقد اتضح الامر اي ظهر لك سر القدر وانفتح امر الوجه

على ما هو

على ما هو عليه او الامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق
فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد فقط فاتضح ان الفعل يحصل منهما كما مر وسيجي بيانه مستوفى
في الفص الثاني لهذا الفص وقد ادرج في الشفع الذي قيل هو الوتر اي الواحد الحقيقي الذي لو يوصف بالوتر
ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد
هو الذي بتكراره يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد فقوله الذي قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام
الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم انه صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو
الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان يعلم ان الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار
اطلاقه على الحق يكون بحسب مقام جمع الالهي كما قال ان اسم الله احدي بالذات كل بالاسماء وقد يطلق ويراد به
الواحد الذي ليس من العدد وهو اصله وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق بحسب مقام الجمع الذي هو الهوية المطلقة
المسماة بالاحد والله اعلم بالصواب فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو ان الاعيان
الثابتة والنفوس التي فيها لا تقبل القدر الذي هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء في عينها فان حكم
القضاء والقدر مترتب على الاعيان الثابتة ونفوسها الغيبية وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة
القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصلي طالبة للمعرفة بسر القدر وشهود الاحياء ولذلك قال مستبعدا
عند مروره بالقرية الخربة انى يحيي هذه الله بعد موتها فاشهده الله في نفسه وحماره ذلك باماتتهما واحيائهما كما
قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على ما يقتضيه
اعيانها والقدر حكما جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مخصوصة له قدم القضاء على القدر فقال اعلم
ان القضاء حكم الله في الاشياء وراعى رضي فيه معناه اللغوي اذ القضاء لغة الحكم لقوله تعالى فقضى القاضي اي حكم

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

الحاكم من جهة الشرع وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من
الأحوال الجارية من الأزل إلى الأبد وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها إذ الحاكم يستدعي العلم بالمحكوم
وعليه وما فيهما من الأحوال ومستعداتها وعلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في
نفسها وقد مر في المقدمات أن العلم في المرتبة الأحدية عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد
لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية وهي الإلهية العلم إما صفة حقيقية أو نسبة إضافية أيا ما كان يستدعي معلوما
ليتعلق العلم به والمعلوم الذات الإلهية وأسماؤها وصفاتها والأعيان فالعلم الإلهي من حيث مغايرته
للذات من وجه تابع لما أعطته الذات من نفسها من الأسماء والصفات ولما يعطيه الأعيان من أحوالها
واستعداداتها وقبولها إياها والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها أي تفصيل ذلك الحكم بإيجادها في
أوقاتها وأزمانها التي تقتضي الأشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فيتعلق كل حال من أحوال الأعيان
بزمان معين وبسبب معين عبارة عن القدر قرر من غير مزيد تأكيدا ورفع توهم من يتوهم أن الحق من حيث أسمائه
يحكم على الأعيان مطلقا سواء كانت مستعدة أو غير مستعدة كما يقول المحجوب بأنه تعالى حاكم وملك يحكم بما يشاء ويقدر
على الكافر الكفر وعلى العاصي المعصية مع عدم اقتضاء أعيانهما ذلك والتكليف عبيده بما لا يطاق بحكمة يعلمها
فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها أي إذا كان حكم الله على حد علمه بالأشياء وعلمه تابع لما هي عليه فما حكم الحق على الأشياء
إلا باقتضائها من الحضرة الإلهية أي اقتضت لم يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة في طلق القضاء وإراد
القاضي على المجاز وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد إشارة إلى قوله فما حكم
القضاء على الأشياء إلا بها أن هذا المعنى سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في أطوار عالم الملكوت والملك
أو ألقى السمع بنور الإيمان الصحيح وهو شهيد يشاهد أنوار الحق في صور عوالمه الحسية والمثالية فلعله تحجى إليه بالتوالي

أي القدر

القوية على خلقه

القوية على خلقه فيما يعطيهم من الإيمان والكفر والانقياد والعصيان لا للحق للخلق عليه إذ لا يعطيهم إلا ما طلبوا
منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء أعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم
أن يجعلهم كافرا أو عاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين الكلب صورته والحكم عليه بالشقاوة العينية أيضا مقتضى ذاته فإن
قلت الأعيان واستعداداتها فائضة من الحق تعالى بفيضه الأقدس كذلك قلت الأعيان ليست بجعل الجاعل كما مر في
المقدمات بل هي صور علمية للأسماء الإلهية التي لا تتأخر عن الحق إلا بالذات لا بالزمان فهي أزلية أبدية والمعنى
بالإفاضة التأخر بحسب الذات لا غير فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها إذا ثبت
أن الحكم بحسب القابلية التي للأعيان وهي أعيان الموجودات وكل حال من الأحوال أيضا تقتضي تعلق حكما
خاصا عمم القول بقوله لعين المسألة إذ اللام للاستغراق أي فالحاكم وحكمه في الحقيقة تابع للأعيان وأحوالها
التي هي أعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم أي الحاكم في القضاء والقدر إلا بما تقتضيه ذوات الأعيان
وأحوالها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم بقابليته على الحاكم أن يحكم عليه بذلك ولما كان الأمر في نفسه كما قرره
وليس مختصا ببعض الحاكمين دون البعض عمم الحكم بقوله فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من
كان أي سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه والمجردات المدبرات لأمر العالم لعلمهم
بما في نفس الأمر أو في الظاهر كالأنبياء والرسل لاطلاعهم عليه بما في نفس الأمر من الاستعدادات بالكشف والوحي
أو مجازيا كالملوك وأرباب الدول الظاهرة لكونهم آلة وجيء بأنهم صدور الحكم من الحاكم الحقيقي وأكثر أحكامهم
وإن كان ظاهرا إنما يحسب إلى الخفاء لكن في الباطن كلها صادرة من الله على حسب طبائع القوم واستعداداتهم وإذا
كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كان المجاز أنه بين مقامي الجمع والتفصيل واقعا فتحقق هذه المسألة فإن القدر
ما جهل إلا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والإلحاح أي تحقق هذه المسألة فإنها سر القدر وإنما قال لشدة

ص

ظهوره لان لكل ذي بصر وبصيرة ان يدرك ان وجود الاشياء صادر من الله تعالى في كل آن بحسب القوابل كافاضة الصور
الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الفرسية على النطفة الفرسية وهذا ظاهر في الوجود وكما يترتب
افاضة الصور على الاشياء بالاستعدادات وقابليتها كذلك يترتب افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور وهو
ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البينة في الظهور قد يختفي اختفاء لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والزمان
وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان
للاحتجاب فان النبي اذا اطلع عليه لا يقدر على الدعوة ولا اجراء احكام الشريعة على الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو عليه لاعطاء
عينه ذلك والعلم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على مراتب
ما هي عليه اممهم فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص اي الرسل
من حيث انهم رسل ما اعطي لهم العلم الا قدر ما يطلب استعدادات امته لا يمكن ان يكون زائدا عليه ولا ناقصا منه
لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تعالى وما عليك الا البلاغ انما انت نذير ومبين لاحكام افعالهم واصلاح
معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين اليهم وافهامهم لا زائدا ولا ناقصا واما من
حيث انهم اولياء فانهم من اهل الحق اولياء وعارفون فلذلك كذلك لان هاتين الصفتين بحسب استعداداتهم في انفسهم
لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فقوله وعارفون اي واما من حيث انهم عارفون اصفياء ففيه بهذا الاطلاق على
كون النبوة تعطي العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلم العارفين لهم نصيب من النبوة العامة لا التي هي التشريعية
وقوله على مراتب ما هي عليه اممهم باضافة المراتب الى ما خبر لمن وهي ضمير مبهم يفسره اممهم تقديره العلم الرسل من حيث هم
رسل عالمون على مراتب اممهم على ما هي عليه والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض فتفاضل الرسل في علم الارسال
بتفاضل اممها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض معناه ظاهر وهو يعيد ذلك اي وكذلك التفاضل ثابت بقوله

فيها

تلك الرسل



تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف والاحكام الالهية متفاضلون
بحسب استعداداتهم وهو قوله اي وكذلك التفاضل ثابت في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض اي الرسل
يتفاضلون بتفاضل اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف والاحكام الالهية ففي الكلام
تقديم وتاخير تقديره كما هم متفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال تعالى في حق الخلق والله فضل بعضكم على
بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم اي بقدر يعلمه الحق
من استعداد عين العبد في كل حين وهو الاستحقاق الذي يطلبه بحقه الخلق اي ذلك القدر المعلوم هو ما استحق
الخلق وطلبه من الحضرة الالهية فان الله تعالى اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء مقتضى خلقه وعينه دفعة واحدة
في الازل ثم جعله وديعة في خزائن السموات والارض بل في نفس كل شيء الا انه يظهره في الحس واليه اشار بقوله
فينزل بقدر ما يشاء اي في كل حين وما يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه
اي ما يتعلق المشية الذاتية الا بما علم الحق من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان انفسها بحسب استعداداتها
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع القدر اي تعيين كل حال من احوال
الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت
والعلم الالهي تابع للمعلوم والقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر اي المقدر اذ
القدر هو التوقيت تابع للمقدر كما مر انفا فما هو المشهور من ان الارادة مخصصة او المشية والعناية الالهية
مقتضية امر انما هو محمول بالمشية والارادة الذاتية لا الاسمائية فسر القدر من اجل العلوم وما يفهمه الله الا لمن اختصه
بالمعرفة التامة ظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به فهو يعطي النقيضين
اي العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية لان العالم بان الحق ما حكم عليه والقضاء الا بما اقتضى ذاته ومقتضى

الذات لا يمكن ان تتخلف عنها بسبب تحصيل الاطمينان على ان كل ملك لنفسه حقيقة وكل رزق صوري ومعنوي
يطلب عينه لا ان يصل الطالب على ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
الا فاجملوا في الطلب فيستريح عن تعب الطلب وان طلب اجمل فيه ولا يخاف من الفوات ولا ينتظر لعطاء بان ادرك في كل
حين يعطيه من خزائنه ما يناسب وقته فهو واجد الايام مقصوده كما قيل وما لا يحصل له الا راه من الغير فيحصل له
الراحة وكذلك يعطي العذاب الاليم لان صاحبه يتكلف مقتضى ذاته امورا لا يلائم نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد
ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول فيتالم بالعذاب الاليم
والعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها والالم وعدمه فاطلق النقيضين مجازا لان الراحة والالم ضدان
ويحالس [?] نقيضين ولما كان كل منهما يستلزم عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما كما في الراحة وعدمها والالم وعدمه

وموضوعها الضياع [?] متحد وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلت الاسماء الالهية اي وبسبب العلم بسر القدر
وصف الحق نفسه بالرضى والغضب لانه يعلم ذاته بذاته ويعلم بالعطية ذاته من الكمالات والكمالات المعبر عنها بالاسماء
والصفات ومن جملة نسبة الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطاه الرضى والغضب وما يتبعهما ولهذا تبين اليسين القسم
الاسماء الى الجلال والجمال ومن هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار فصح القضاء ان العلم بالذات من حيث الرضى
والغضب هو سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها اعطاه الحق
الرضا والغضب لان العين الموجودة المؤمنة المطيعة لا مراده يطلب من الله ان يتجلى لها بالرضا واللطف والعين
الكافرة العاصية للمراد يطلب ان لم يتجلى عليها بالغضب والقهر فاعطت الاعيان احكامها سبب الرضا والغضب
ووجودهما بالفعل فتقابلت الاسماء الالهية وانقسمت بالجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا واللطف فهو الجمال

وما يتعلق بالقهر والغضب فهو الجلال فحقيقته يحكم في الوجود المطلق والموجود المقيد فلا يمكن ان يكون شيء اتم منها

ولا اقول ولا اعظم

ولا اقول ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي اي فحقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الموجود المطلق
وفي بعض النسخ في الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضى والغضب له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم
في الخلق يوصف كل عين بما يقتضي استعدادها وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضيا عنده
او مغضوبا عليه ولم يوجد ما يقتضي عينه من الاخلاق والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اعظم
لان حكمها عام يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها تابعة للاعيان ويحكم في جميع الموجودات والمراد بالحكم
المتعدي الاحكام والتاثيرات التي تقع من الاعيان في مظاهرها وتتعدى منها الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدي
ما تقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة وغيرهما ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم

لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري

عن ادراك الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي

الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية فيدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها

ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها واعيانها اي لما كانت علوم الانبياء عليهم ماخوذة من الوحي
كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق بالنظر العقلي لانه طريق الاشتغال بالتعمل والكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في القلب
المجلو الفارغ عن النقوش والاخبار لا يكفي الا ما يقبل التعبير وتسعه العبارة اما ما لا يمكن كالوجدانيات والمدركات
بالذوق فيقصر الاخبار الضياع [?] الفاصح [?] فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك
الحقائق على ما هي عليه الا في التجلي الالهي بتارة في العالم الحاكم المثالي المقيد ولو في المطلق واعلى منها في
عالم المجردات واعلا من ذلك الضياع [?] في عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقائق الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها
ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها واعيانها لتجرد قلوبهم وما في ما يكشف مصدرية الله من عليهم

العلم الكامل الذي انتج وكشف الحق ومن في قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر وهو اغطية اعين البصائر
البصاير والابصار فمنعهما عن شهود الحقائق والانوار ويجوز ان يكون بالمعنى الذي من الاغطية بيانا له فمعناه فلم يجب
العلم الكامل الذي انتج فيما كشف الحق اي رفعه الحق عن اعين البصاير والابصار من الاغطية فهذا انسب وانما قال
عن اعين البصاير والابصار لان الاغطية اذا ارتفعت تجد النوران نور البصيرة ونور البصر فيدرك بكل منهما ما يدرك
بالآخر وكذلك يدرك بالسمع ما يدرك بالبصر وبالكلي في الابصار خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل
فلما كان مطلب العزير على الطريقة التي هي لذلك في وقع العتب عليه كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف الذي
ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك المراد بالطريقة الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف بها بصفة
القدرة على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من الخصائص الالهية ويدل عليه ما ذكره من انه فطلب ان يكون له
قدرة تتعلق بالمقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي لكن الاول اولى اذ لا عتب على ما يطلبه نبي بالوحي الا ان يقال
العتب ترتب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب بالنسبة الى القدرة العظيمة الالهية وذلك غير سوء الادب مع الرب
لما كان مطلب العزير الاطلاع على سر القدر ذوقا واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء
لكونهم يخبرون عن النظر بالعقل في الامور الالهية خصوصا في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه كما ورد
في الخبر من انه قيل له لئن لم تنته يا عزير لامحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السوال لا يليق بمن يحظى بالخطاب
الالهية وعلم طريقها وكان اولى ان يستعظم كل عظيم بالنسبة الى قدرته تعالى مهما سنحت قلبه سال ما سال على الطريقة
الخاصة حتى وقع في معرض العتب ولو كان على طريق الكشف لحصول الايمان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه العتب
كما لم يقع على ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى الآية وهذا على لسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد واما عندنا الى آخره
والدليل على سذاجة قلبه قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها يعني تعالى لطف الوجدان والدليل على سذاجة قلبه قوله انى

في بعض الوجوه صح

يحيي هذه



يحيي هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان اصحاب التفسير اختلفوا في المار على القرية الخاوية القائل بهذا الكلام
من كان فمنهم من قال انه عزير عم وهو قول قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل الخضر وقال الحسن كان عليا كافرا مر على
قرية على حمار وهو شاك في البعث وقيل غير ذلك وقيل مؤمن اعتبر والاعلم بمعناه الدليل على سذاجة قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة
واما عندنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم عم في قوله رب ارني كيف تحيي الموتى فاقتضى ذلك الجواب بالفعل الذي
اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال انظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف
تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية اي واما عندنا اهل الكشف فصورته عم في هذا من حيث المعنى كصورة قول ابراهيم عم
رب ارني كيف تحيي الموتى اي ان قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها ليس للاستفهام والتعجب فان المتحقق بمقام النبوة والولاية
لا يستبعد من القادر الموجد المحيي المميت ان يعيد الاموات ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن بالانبياء والكامل في ايمانه لا يستبعد
ذلك فانه يقدح في ايمانه فكيف يتصور من النبي وانما هو سوال المحجوبين بالعادة عن القدرة الالهية بل معنى كيف فانه عم اراد ان يرى
الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب الشهود ويقتضي ذلك السوال الجواب بالفعل فاجابه باماتته واعادته ثانيا
فشاهد كيف تنبت الاجسام شهودا محققا وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الرابع والستين من ان
اجسام الاموات تنبت من عجب الذنب في الظاهر لكن المراد به الاجزاء الاصلية التي لم تتفتت يسال عن
القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للانبياء في حال ثبوتها في عدمها فما اعطى ذلك فان ذلك من خصايص الاطلاع الالهي
فسال ان يكون عطفا على قوله فاراه اي السوال لم يكن بعد الاراءة بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سال ان يطلع
على سر القدر وهو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعلق القدرة بالمقدور بما اعطى ذلك فانه مخصوص بالله
ولم يرد ان يطلع على ذلك فان العيلم لمن يشاء من علمه الا ما شاء بل اراه كيفية الاحياء في نفسه وما اراه الاعيان الا من نفسه
ولا عين غيره من اهل القرية وما اطلعه على كيفية تعلق القدرة بالمقدور اطلاعا على سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة

بالايجاد فهو من خصائص الاطلاع ولا يلزم من سهوه كيفية الاحياء والاطلاع بعين نفسه التي انتابته في علم الله ولا الاطلاع بكيفية
تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق وما يذكر بعد من اعلام ما ذكرناه فمن المحال الا لعلمه الا هو فانها ان الاعيان
المفاتيح الاول اعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو كما قال تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان
الاعيان هي المفاتيح الاول بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية للاعيان هي المفاتيح
الاول مطلقا لانها مفاتيح الاعيان وارباب ايضا وقد يطلع الله من شاء من عباده على بعض الامور من
ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا واعلم انه لا يسمى مفاتيح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق
التكوين بالاشياء او الاعيان لا تسمى بالمفاتيح الا في حال الفتح وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء وقال
ذلك التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه تعلق القدرة بالمقدورات
قال او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور وانما قال ولا ذوق لغيره في ذلك ان كل ما وقع عليه اسم
الغيرية محصور مقيد وكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور لا بالقدرة فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال
لئن اجتمعت الانس والجن على ان يخلقوا ذبابا لم يقدروا عليه فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله
خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد اي فاذا لم يكن لغيره ذوق في القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من
حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذا المعنى اذ القدرة على الايجاد لله تعالى لا للغير فغيره يفتقر فيها على ان القدرة والاتصاف الكلي
بالقدرة على الايجاد والاعدام في بعض الاحيان وبالنسبة الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث
عدم المغايرة بينه وبين الحق لفناء جهة العبودية في جهة الربوبية او من جهة الخلافة لا الاصالة كما قال عن لسان
عيسى عم وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فلا يرد فلما راى ما عتب الحق له عدم في سوال القدر علمنا انه

طلب هذا الاطلاع



طلب هذا الاطلاع اي الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق وطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور
وما يقتضي ذلك الا من له الوجود المطلق كالحق تعالى ومن فني وجوده وانيته في الحق من العباد فطلب ما لا يمكن وجوده
في الخلق ذوقا فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع
الوجدانيات بهذه المرتبة فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان واما ما رويناه مما اوحى الله به اليه لئن
لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي والتجلي لا يكون
الا بما انت عليه من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الامر
الذي طلبت فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد
علمت ان الله اعطى كل شيء خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد فما هو خلقك ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذي
اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فيكون انت الذي تنتهي عن مثل هذا السوال من نفسك لا تحتاج فيه الى نهي الهي وهذا
عناية من الله بعزير عم علم ذلك من علمه وجهله من جهله جواب لما قوله اي ارفع تقديره واما ما رويناه من قوله تعالى
لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي ولما كانت
النبوة ماخوذة من النبا وهو الخبر فسر محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق اخبار الوحي واعطاء طريق
الكشف لان النبي ولي ومن شان الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب والكشف حقائق الامور علم ان الحق
ما يعطي شيئا الا بحسب الاستعداد فاذا نظر ولم يجد في عينه استعداد ما يطلبه ينتهي عن الطلب ويتادب مع الله
ولا يطلب ما ليس وسعه واستعداده ويعلم انه مطلوب مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق بالكشف والكشف ويعلم ان الله
اعطى كل شيء خلقه اي استعداده الذي يختص في الشهادة بحسب عينه الثابتة وفيضها اي لما اعطى الحق
هذا الاستعداد الخاص وجعله خلقه ليصدر منه ذلك كاحياء عزير عم وشق القمر من نبينا صلعم والتصرفات التي تتعلق

بالقدرة ومن لم يعط ذلك لم يمكن صدوره منه سواء طلب ذلك او لم يطلب ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه والنداء من
حضرته وهذا لا يليق بمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العباد واعيانهم مقتضية لما لا يمكن سلبها
عنهم صرح بان هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال صلعم ادبني ربي فاحسن تاديبي علم من علم من
اهل الكشف والوجدان وجهل من جهل من اهل الحجاب والطغيان او لما كان الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا
والوعد عناية من الله في حقه قال علم ذلك اي ذلك الوعد من علمه وجهله من جهله واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام
ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلعم قد انقطعت فلا نبي
بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق
اسم الفلك عليها لانها حقيقة محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كما احاطت الافلاك بما تحتها من الاجسام
ولكون الولاية صفة الهية عامة اي شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها تنتقل
الامر في الآخرة كما مر في الفصل الاول والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي هو الذي فني في الحق وعند فنائه
يطلع على الحقائق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف
والحقائق فينبئ عنها كذلك الولي الا ان النبي وجب انبياؤه ولا يسمى الانباء العام بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة
وفي محمد صلعم قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي اي نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلوة
او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل اذ كانوا كلهم على شريعة موسى عم وهو الحديث
قد قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها
فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في الاسم والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا
الاسم فقال الله ولي الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا واخرة فلم يبق اسم

الفص

مختصة به



مختصة به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة اي قوله عم لا نبي بعدي وقصم ظهور اولياء الله اي الكاملين
المتحققين بالفقر التام والعبادة الكاملة التامة لانهم يختارون الاشتراك في اسم من اسماء الله تعالى لعلمهم بان
الاتصاف بالاسماء الالهية ليس مقتضى ذواتهم وكونه بالنسبة اليهم عرضي يحصل لهم عند فنائهم في الحق بل يريدون ان
يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال الشيخ رض لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي والنبي والرسول
مختص بالعباد ولان الله لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف الاسم الولي فانه اسم من
اسماء الله كما قال الله ولي الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم اي الولي باق جار اي مطلق على عباد الله
دنيا واخرة وفي قوله وفي الحديث قصم ظهور اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية الكاملة سر يطلع من امعن النظر
فيه وتذكر قوله عم انا والساعة كهاتين وتحقق باسرار القيمة وظهور الحق بفناء الخلق وعود تسميتهم الا ان
الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة العامة لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام وابقى
لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام
فشرعوه لما قرر الكلام وان نبوة التشريع والرسالة منقطعة الا النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقائق
الالهية من غير تشريع فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع
نصيبا لكن بحسب اجتهادهم لا اخذا من الله بلا واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء ولان المسائل الاجتهادية
والاحكام الظنية نوع من الشرع حاصل للمجتهدين فيه وجعلهم ورثة الانبياء كما قال صلعم العلماء ورثة الانبياء وليس لهم
ميراث من اموال الدنيا كما قال عم نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث فميراثهم الاموال الاخروية فالاولياء العارفون
وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثة بواطنهم والعلماء ورثة ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقام
جمعهم والجمع جمع النبوة العامة والتشريع الموروث في شخص واحد لذلك يا مجتهد وان الاولياء في حكم من احكام الشرع

بيا عبدها

في المعارف والحقائق والعلماء
المجتهدون وارثون للانبياء

حتى خاتم الاولياء ايضا متبع الشريعة ومجاهد للمجاهدات بهما واصل الى تشريعها منه لانه يحكم على ما ثبت به في نفس الامر
متابعي لما حكم به خاتم الانبياء والائمة الاربعة اولياء وبالولاية العامة اتت ملة للمؤمنين لا الى حد فلا يرد فاذا
رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف وذلك كقوله صلعم لو دليتم بحبل لهبط على الله
وكنقله الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الخ والاحاديث المبينة للمقامات والمظهرة للاحوال
الآخرة والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايته
لا من مقام نبوته ورسالته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع
وشرع الى ولا حاجة ان الولاية غير منقطعة والنبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه
وصفاته وولي فان عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية فهي
ابدية والنبوة جهة خلقية فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احدا من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه
انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه وهو ان ولايته اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي
اعلى من نبوة النبي وذلك كما تقول فيمن يكون عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه
تاجر ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط او يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك
في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اكمل اتم منه من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي تابع
له اكمل الرسول اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم
ظاهر محاورة قولا اذ لو ادركه الى بالذوق والوجدان لما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا له فيه ومن يتبع
فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم اذا علمت ان الرسول والنبي التشريعي مانعتهما الاحكام ولا يخبر
عن الحقائق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني الذي

هو من النبوة والولاية



هو من النبوة والولاية وما ينتجه الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال آمرا
قل رب زدني علما الا ترى ان الله امره بطلب العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امر بطلب زيادة النبوة والرسالة
لان تعلقهما بالنشأة الدنياوية والولاية متعلقة بالنشأة الاخراوية فامره بالطلب لانه كان يتوجه الى الله ليحصل له الترقي
في مراتب الولاية والاطلاع بحسب كل مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية اذ الامر بتحصيل
اللازم للشيء امر بتحصيل ملزومه وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف بالاعمال مخصوصة او نهي عن اعمال مخصوصة
ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي هي واذا انقطعت الولاية من حيث هي هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله
كما قال ان الله هو الولي الحميد وقال على لسان يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا والآخرة فهو لعبيده تخلقا وتحققا
وتعلقا فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في الافعال والصفات
وتحققهم بالذات الالهية المسماة بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما تتحقق بهذا الاسم اذا
فنيت في الحق وتعلق اعيانهم الثابتة ازلا بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باستعداداتهم
وتعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي اسم لمن فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ولمن فنيت ذاته
فيه واستترت في العين الاحدية وتحققت بها ولمن رجع الى البقاء وتوجه ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء و
فقول العزير ليس لم ينته عن السؤال عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على
الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول ويبقى لك ولايته فهو مبتدأ وخبره احد الامرين المذكورين
من الوعيد والوعد اي هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند كفرين حذفه لدلالة الكلام الآتي عليه وقوله ويبقى له
ولايته اي يبقى له ولايته لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون ضمير له عائد الى النبي

طلبهم

الذي هو العزير اي وهو ول عنك اسمك النبي ويبقى لعزير الولاية اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة انتفاء الولاية وانما اتى

بضمير الغائب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى ولو بتمامها قال ويبقى لعزير الولاية والباقية ظاهر مما مر الا انه

لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع

خصوص بعض مراتب الولاية من هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على البعض مما يحوي عليه الولاية من

المراتب الالهية غيره وضمير انه للباب ان جواب لما علم اي غير انه لما دلت قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب

جرى مجرى الوعيد للخطاب وقع في صورة العتاب علم من جعل حال السؤال مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك

لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة هي النبوة مع خصوصية اخرى

زائدة عليها وهاتان الخصوصيتان متعلقتان بهذه الدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطي الولاية الا الاسم

الباطن فاذا انقطعت هذه الفضيلتان وشرفهما الذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية فيكون هذا الكلام وعيدا

من هذه الحيثية قوله على البعض ما يحوي متعلق بمحذوف هو صفة رتبة اي اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة صادرة

الولاية مشتملة على البعض مما يحوي عليه الولاية من المراتب فيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات مراتب

الولاية باطنها وان كان ظهورها متوقفا على الاسم الظاهر كما مر ونظير حقيقة هذا المعنى عندنا من انه اي الكل يا ايها الناس

بالفعل مع الخصوصية فهو في العام بالقوة فالعام يشتمل عليها باطنا ولم يكن الخصوصية فيه ظاهرا فيعلم انه اعلى من الولي

الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتين زائدتين على الولاية فيعلم ان

النبي اعلى من الولي الذي ليس عنده نبوة تشريع ولا عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي لما في خصوصية اخرى

زائدة على النبوة التشريعية ومن اقترنت عنده حالة اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة يثبت عنده ان هذا

وعد لا وعيد وان سؤاله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي الخاص اي الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي لكونه

ولياً واصلا

ولياً وليّاً واصلا عارفا بالحقائق الالهية ثبت به النظر الحق في جميع مراتبه لا يكبر ان يسأل

عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سال لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله واعلم ان قوله الى آخر الكلام ليس معناه لم لا يعطى

ما سال من الاطلاع على سر القدر لانه قال اولا فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء حال ثبوتها

في عدمها مما اعطى ذلك بل معناه انه اراه كيفية احياء الموتى عيانا والوعد محمول على الآخرة لينكشف فيها عن سر القدر

بانتهاء الاعيان في شهادتها حال عدمها ويعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال

ان يقدم على ما يعلم الله انه يكره منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال اي يعرف الذي اقترنت عنده حالة اخرى

ان النبي من حيث انه ولي عارف بربه واسمائه وصفاته محال ان يقدم على طلب ما يكرهه الحق او يقدم على طلب ما يعلم

ان حصوله محال فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت يخرج هذا الخطاب الالهي عنده في

قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار اي هذا الخطاب الالهي خبرا يدل على علو مرتبة باقية وهي المرتبة

الباقية على الانبياء والرسل في دار الآخرة التي ليست بمحل شرع يكون عليه احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد

الدخول فيهما كما لا يكون مرتبة الباقية على الانبياء والرسل الا هي الولاية لا غير فان النبوة التشريعية والرسالة منقطعة في

دار الدنيا وعند جزائها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية وانما قيده بالدخول في الدارين الجنة والنار لان الشرع

يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هولاء في صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذة

بالجريمة والثواب العملي في اصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس يبعث فيهم نبي من افضلهم

ويمثل لهم نارا يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع عندهم التصديق به

ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف

امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى نفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردا

من ك

البوارح

الفترات

المعلى

وسلاما من عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعد المخالف ليقوم العدل من الله في عباده اي انما قيدناه
بالدخول في الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول في المقامين تكليف لبعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم
اهل زمان ما بعث فيه نبي يشرع لهم واما من بشر لقوم من كان قبلهم وكالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ الذي
هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزيل عقله ووجوب التكليف ثمة في الدنيا وانما كلفوا لاقتضاء
الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التي تاتي نبيهم هو النور
الالهي الذي يناسبه النفوس النورانية ازلا وكانت لهم نوريتهم مختفية فيهم لعوارض النشاة الدنيوية فاذا زالت
ظهرت النورية بحالة الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التي كانت ظلمانية نفروا منها فعصوا امر نبيهم فحق
عليهم القول وقوله فيقتحموا هذه النار بالتكليف اي ادخلوا انفسكم في هذه النار فالنار للعقوبة وكذلك قوله يوم يكشف عن
ساق اي امر عظيم من امور الاخرة ويدعون الى السجود فهذا التكليف وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم
من لا يستطيع اي الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطع في الدنيا امتثال
امر الله كبعض العباد كابي جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة
فلهذا قيدناه والحمد لله رب العالمين وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق الامر الالهي والى الانقيا لعدم
مع عدم امكان صدوره منهم لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر رب السموات العلى الا رياء توجه عليهم وتذكيرا لهم بما
ما قدروا لهم السجود وانه في الدنيا كما لم يستطيعوا السجود وانه في العقبى فلا يستحقوا الجنة ومن سجد في الدنيا وانقاد
سجد في الاخرة وانقاد فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب السموم والعقاب الاليم اجعلنا من الفائزين
بجنتك والناجين من عذابك والحمد لله رب العالمين فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية انما نسبت الحكمة النبوية الى الكلمة
العيسوية لانه عم نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة الخاصة حين البعثة لذلك اخبر عن نبوته في المهد بقوله اتاني

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

الكتاب وجعلني



الكتاب وجعلني نبيا وابتاني لظهور العز وسيادة الصمدية الازلية في ولد امه لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا
على القوم لذلك غلب عليه الانباء عن احوال الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل انما سمي نبيا
غير مبعوث بعد ان نفخ الله روحا في السماء كما قال تعالى بل رفعه الله اليه وليس المراد بالنبوة النبوة التشريعية التي هي
مشتركة بين الانبياء ليلزم اشتراك الكل فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية ولا اشتراك لاحد من الانبياء
والاولياء لانا ناخذون الولاية الا من مشكوته وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا الى تمتيته كما ورد في الفص الثاني وله النبوة
العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف بالولاية والانباء الا عند تحصيل شرائطها كما ان نبينا صلعم
نبي ازلا بالنبوة التشريعية وغيره من الانبياء لا يكونون نبيا الا عند البعثة ولهذا السر جعل هذه الحكمة بعد
الحكمة القدرية لانه جمع الولاية فيها وجعل لها النبوة التي تترد وتكلم عليها بما قدر الله فارد فيها ما يتكلم على نحو صيها
في الكلمة العيسوية واد انه علم عن ماء مريم او عن نفخ جبرائيل في صورة البشر الموجود من طين تكون
الروح في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها سجين استفهام على سبيل التقرير تقديره اعن ماء مريم او عن نفخ
جبرئيل او عنهما معا تكون في الروح فالواو بمعنى او وعلى الاخير وجبرين النفخ جبريل كجبرئيل اي تكون الروح
عن ماء مريم ونفخ جبرئيل عن ما معا حال كونه متمثلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال الله تعالى
فتمثل لها بشرا سويا فالجسمانية من ماء مريم وروحانية من نفخ جبرئيل فانه ملقاها من الله بغير واسطة فالقاها
الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في الصورة البشرية وليس ببشر والذات المطهرة يجوز ان يكون كم
عن التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة المطلقة عليها او من الطبيعة المسماة بسجين فالمراد الطبيعة التي هي
التي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت بسجين اذ الافلاك السماوية
والسموات كلها عنده طبيعية عنصرية كما ذكر في الفص ولظهورها منها خروجا عن احكام عالم التضاد بغلبة النورية

جبرئيل

عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي تعلقت بها الروح العيسوي فالتكوين بمعنى الظهور لا الحدوث ولهذا اتى
ولاجل ذلك قد طالت اقامته وان كان الاول احق في الذهن وبعد عروجه صعد الطبيعة اي من الطبيعة العلوية
بالسجين ويناديه الخطاب الى العارف المحقق اي تسميها الوما بايها والمنقوط من تحت اي يدعوها الى ما في كلامه بالسجين وفيه
اشارة الى ان عالم الكون والفساد هو سجين كما في جهنم كما قال عم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر او ما آل الى الجحيم عند قيام
الساعة من الطبيعة مشتق من السجن وسجين ماخوذ من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل
من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية محجوب عن انوار الروحانية الا العارفين
الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلعوا عنهم القيود الظلمانية ورفعوا الحجب وشاهدوا بواطنهم بانوار الروح وخرجوا
الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم المؤبد وادخلهم الجحيم كما قال الصادق رضي حين قرأ هذه وان سلم الله
واردها حرفا مادونها خامدة لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على الف سنين اي ولاجل ان
الذات المطهرة المنفوخ فيها الجسم العيسوي اي مريم عم كانت مطهرة عن غلبة احكام الطبيعة عليها
طالت اقامته في السماء فان طهارة بدن الوالدين كما يوجب النقص يوجب طهارة بدن الولد ايضا منه في النشأ
الاول وعلى الثانية معناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة عن ادناس الطبيعة
وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن من البدن طالت اقامته فيها اي اقامة
الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عم بعث قبل نبينا صلوات الله وسلامه عليهما بخمسمائة وخمس وستين
سنة ومن ولادة نبينا صلعم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثلاثون سنة والمجموع الف وثلثمائة وستة وثلثون سنة
وهذا مبني على انه حي في السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الظلماني مشارك في الحقيقة والجوهرية
مع الجسم اللطيف النوراني الذي منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الكثيف الا

بواسطة ذلك

بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل من لطائف
الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطته يتعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند الحكماء
وفي قوة هذا الجسم الكثيف ان يتبدل الى ذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة
واللطافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الرباني فتنورت بدنها كما قال واشرقت
الارض بنور ربها ولذلك صاحب الملائكة ويرتفع الى مقاماتهم فارتفاع عيسى عم الى السماء من هذا
القبيل وسيجيء بيانه اكثر من هذا في الفص الالياسي والسماء عند اهل الحقيقة عنصري قابل للخرق والالتيام
كما سنذكره وقوله اي عرج على لسانه على توفيق كتاب الترتيب عليه عم يكون محمولا على الترقي عبارة عن رفعه
الى السماء لا على المفارقة بين الروح والبدن وقيل ان حقيقة عيسى عم ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة في
هذا العالم كما صرح هذا القائل ظهرت بصورة فانه روح متجسد في بدن مثالي روحاني لذلك تعمر مدة مديدة وفيه نظر
لان الصورة المتجسدة لا تحتاج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقد قال تعالى فيه وفي امه كانا ياكلان الطعام وايضا
انما يتجسد للارواح بالصور الحسية بامر ارادته المقاصد متعلق بالعباد فاذا انقضت رجعت الى ما كانوا عليه وذلك
مدة يسيرة بين العباد الذين في دار الدنيا لا الف سنة وفي السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى البقاء والصورة المتجسدة
مدة طويلة لان له قوة الظهور والتجسد بشكل آن روح من ارواح غيره فلذلك احيى الموات وانشأ الطير
من طين واعلم ان الارواح المهيمية التي حصلت منها العقل الاول وارواح الافراد والكمل كلها صف واحد
حصل من الحق بعضها بواسطة بعض وان كانت الباقية من الارواح بواسطة العقل الاول فانه واسطة التكوين
والتسطير للكلمات الوجودية والروح العيسوي من الصف الاول لذلك قال روح منه اي لا من غيره اي الروح العيسوي
فائض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال تعالى وروح منه اي من الحق

لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخفاش قال تعالى حاكيا عنه اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير
فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع الالهي لكنه صلعم تحت
كمال رسول الله صلعم لكونه صاحب الاسم الاعظم وقد ظهر بصورته وينزل من السماء مرة اخرى ويدعو الخلق الى دين نبينا
صلعم حتى يصح ان من رأى نسبته به يؤثر في الحيوان النفخ بفتح النون وبالكسر وهم ان احيى الاموات
وخلق الطير يصح نسبته ونسبته الى الله لكونه مظهرا منه مظهر للاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول النصارى
تعالى عنه علوا كبيرا ابه يؤثر ان بكل النفخ يؤثر في الحيوان اي فيه العلو المرتبي كالانسان وفيه السفل المرتبي
وهو الدون كالطير باحياء الموتى وخلق الطير او يؤثر ويتصرف في العالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها
الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثله بتكوين وفي نفس النفخ لتكوين ان الله طهر جسمه ونزهه من ادناس
الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان في الانسان كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلعم وطهره من ...
ونزه روحه عما يوجب النقائص والذمائم وحلاه بجميع الكمالات والحيوة وصيره مثله ان يماثله في احياء الموتى
وخلق الطير وتكوينه لكونه مخلوقا على صورته واطلاق المثلية هنا مجاز اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او
صيره مماثلا لادم في تكونه بكون من غير اب كما كون آدم من غير اب قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من
تراب والتقديم اسم الله يفيد التعظيم كما يقال السلطان امر بهذا الحكم والحصر على معنى ان الله طهر جسمه من غير واسطة لا غيره
كما اوجد روحه من غير واسطة لا غيره اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شيئا الا احيى ذلك وسرت
الحيوة فيه ولهذا قبض السامري قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل وهو الروح وكان السامري عالما
بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالضاد
او بالصاد اي بكل يده او باطراف اصابعه فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقامه صورة

خوار بانگ گاو

165

رغاء آواز کردن اشتر
ثواج بانگ و فریاد گویند

لغيره اي باسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكباش واليعار للشاة والصوت للانسان
او النطق او الكلام اعلم ان الارواح مظاهر اسم الرب فان الحي بهما ارب مظاهره والحيوة يجب الوجود اول صفة
يلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية لذلك جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدرة
وغيرها من الصفات لا يتصور وجودها الا بعد الحيوة ولكل شيء روح مخصوص فالفيض عليه من ربه فله حيوة خاصة تناسب
لظهوره فيه وما يتبعها من لوازمها كالعلم والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشيء فان كان مزاجه قريبا من الاعتدال
كالانسان يظهر فيه جميع خواصها او اكثرها وان كان بعيدا منه يختفي نفس الحيوة فيه وجميع لوازمها كما في الجماد
والمعدن وجبرئيل عم هو المتصرف في السماوات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها ومقامه سدرة
كما قال ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووطئ ارضا من الارض بسبب
ذلك المقام حيوة زائدة على حيوة عالم الطبيعة بخصوصيته منه وجميع الارواح العالية بهذه المثابة فلما عرف السامري
هذا المعنى وعرف جبرئيل عم حين تجسده بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها على صورة
العجل المتخذة من حلي القوم حتى خار ولو كان هو صورة لغيره لكان خواره بحسب تلك الصورة فذلك القدر
من الحيوة السارية في الاشياء يسمى لاهوتا لان الحيوة صفة الهية والحي اسم من اسماء الله وامام الائمة السبعة
والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح اي المسمى بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت فيسمى الناسوت روحا
بما قام به والمراد بالروح هنا الروح المنطبقة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبقة ويسمى بالنفس
المنطبقة وقد يسمى البدن باسم الروح مجازا كما يقال للمايع جرى النهر فالباء للسببية ويجوز
ان يكون بمعنى مع اي البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا لذلك يسمى الله تعالى عيسى روحا له وروح منه فلما
تمثل الروح الامين الذي هو جبرئيل لمريم عليها السلام بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت

والارادة

البدن

بالبدن منه استعدادية جمعية منها الى تحصيل جميعهما وقواها الروحانية بتخليصها الى ما تعلم ان ذلك محال لا يجوز فحصل لها
حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي او ذلك الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يقال الحضور في الصلوة بمثابة الروح
لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه ووقع النفخ فحصل لها حضور تام من التحصيل اي حصل جبرئيل
لمريم عليهما السلام الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مرئيا مواقعتها فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه
الحالة لخرج عيسى عم لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه لان الولد انما يكون بحسب الغالب على الوالدين
من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق ردائته فلما قال لها انما انا رسول
ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ في ذلك الحين عيسى عم اي الى شرح
صدرها وانبسطت عن ضجرها لان الله تعالى كان يبشرها بعيسى عم كما قال تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين فتذكرت ذلك وزال القبض عنها
فخرج عيسى عم منبسطا منشرح الصدر فكان جبرئيل ناقلا كلمة الله كما ينقل الرسول كلام الله لامته اي اخذ
الكلمة العيسوية جبرئيل عم من الله فنقلها الى مريم من غير تصرف كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تبديل وتغيير وفي
هذا التشبيه ايماء الى تشبيه الكلمة الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل بواسطة التنفس
التعين اللاحق على النفس في مراتبه التي يعبر النفس عليها والذوق ان هذه الكلمة تعينها عارض على النفس الرحماني
وبهذا الاعتبار تعينها سمي الارواح بل الموجودات كلها كلمات كما صرح بذلك في صدر الكتاب وهو قوله وكلمته
القيها الى مريم وروح منه الضمير عائد الى الكلمة اي ذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القيها الى مريم
وروح منه وانما اتى بالآية المعينة لكونها دالة على ما هو في صدد بيانه او تلك الكلمة القولية هو الذي
قال تعالى منه وكلمته القيها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى وهو عيسى عم او كلمة عائدة الى النقل الذي تضمنه قوله ناقلا

ردائته

كلام الله

او ذلك

او ذلك النقل ثابت بقوله تعالى كلمته القيها الى مريم وهذا انسب فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء
محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في الرطوبة ذلك النفخ لان النفخ من الجسم الحيواني رطب
لما فيه من ركن الماء واعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي المحبة الذاتية التي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت
ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى عم من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين
حين تمثله بالصورة البشرية ما تشبه البخار فان في النفس اجزاء صغار مائية مختلطة بالاجزاء الهوائية فخلق جسم
عيسى عم من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ
ايضا موجود متمثل بالصورة البخارية في العالم المثالي ومن شان الوهم ادراك الجزئية فكان متوهما لا محسوسا
محضا ولا معقولا صرفا وايضا انه لم تكن هناك عرفا اذ الانسان لا يتولد الا من مني الرجل والمرأة لو ثبتت
لهذا النفس المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فما ترتب نتائجه انتاج ما يرتبهما فحصل جسم عيسى عم من الماءين الاول
كون جسمه مشتملا على الماء الذي يكون من الماء المحقق والمتوهم كان شرطا لذلك التكون واطلق التكون منهما مجازا فان قلت
كيف يكون حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة صالحة للتوليد وهي من شروط التوليد والتكوين
وايضا مني الرجل كالبذر الذي به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد قلت لم لا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور
روح الامين عندها بامر الله تعالى تلك الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد خصوصا عند ارادة الله تعالى
منها ذلك وقد قال رسول الله صلعم اذا اراد الله بعبد خيرا هيأ اسبابه بل في قدرة القادر المطلق ان يوجد من غير
وجود الوالدين كآدم وعن غيره من غير وجود امرأة كما في حواء من آدم وكون مني الرجل كالبذر لا ينافي ان يكون
مني المرأة ايضا كذلك البذر ولا دليل لاحد على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده ومن تولد النفس كلا منهما قوة ما تولد
المتمثل فالمني الذي حصل منها ان لم يكن صالحا للتوليد المتمثل لا يكون هناك تلك القوة فغاية ما في الباب ان تلك القوة

المحاذاة

في النفس اجل اقوى وقد تكون نفس المرأة اقوى تأثيرا من كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مرآة للتجليات
الالهية فاذا ارادت النفس الشيء بهمتها حصول النتيجة اثرت في ابدانها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد كما ذكر العارف سبحانه لخلق ما يشاء والمكونة متصفة بالصفات الالهية فالعادة التي هي السنة الالهية لا تمنع
القدرة التي رتبها فبولادة عيسى من غير اب تمت الاقسام الاربعة التي للولادة وهو حصول الولد من غير ابوين
وحصوله منهما والذكر وحده والانثى وحدها فسبحان الذي هو على كل شيء قدير فتكون جسم عيسى من ماء متوهم
ومن ماء محقق قوله وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى لا يقع
التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد جواب سؤال مقدر وهو قول القائل لما كان النافخ جبريل والولد لابيه
كان الواجب ان يظهر عيسى عم على صورة الروحانيين فقال انما كان على صورة البشر لان امه بشر محقق
كان من امه وهي بشر ومن اجل تمثل جبرئيل عم عند النفخ بالصورة البشرية والصورة التي تشاهدها المرأة او تتخيلها
حال المواقعة لها تاثير عظيم في صورة الولد حتى قيل ان المرأة ولدت ولدا في صورة البشر وجسم الحية
لما كشف عنها اجرت بالمحسن المواقعات صاحبته ثم علل تمثل جبرئيل بالصورة البشرية بقوله حتى لا يقع
التكوين اي الايجاد في هذا النوع الا على السنة المعتادة وايضا الصورة الانسانية هي اشرف الصور وايضا لو كان
على صورة غيرها لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث اليهم لكمالها وايضا لا يظهر عليها الدعوة
كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فخرج عيسى يحيي الموتى لانه روح الهي وكان
الاحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله لما كان وجود عيسى عم بالنفخ الجبريلي بلا واسطة
اب بشري ورد فاقتباس الحضرة الالهية بلا واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء حصل في الوجود
الخارجي متصفا بالصفة الالهية وهي الاحياء والموتى لغلبة لاهوته على ناسوته وروحانيته على جسمانيته حتى قيل

لكونه

انه روح الله

انه روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان في الظاهر
لا يحصل الا منه لان الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره ولذلك اضاف النفخ الى جبريل والاضافة
حكمته الى الله وكان احياء عيسى عم الاموات احياء محققا من حيث ما ظهر من نفخه كما ظهر هو عن صورة
امه وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه عم وانما كان لله فجمع بحقيقته التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق
من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه اي الاحياء
تارة ينسب الى عيسى عم من حيث ما ظهر من نفخه وحصل من مظهره وكان هو السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة
من هذه الحيثية يكون احياؤه احياء محققا كما كان في اصل خلقته ماء محقق وهو ماء مريم لانه مظهر بحسب الصورة
الحسية والعرض ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي وصاحب الصفات الكمالية هو الله تعالى لا غيره فاحياؤه
احياء متوهم كما كان في اصل خلقته ماء متوهم فجمع عيسى بما في حقيقته التي خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم
هذين الوجهين فيما حصل منه الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاحياء تارة على سبيل الحقيقة وللعرض على سبيل المجاز
فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
فالعامل في المجرور فيكون لا ينفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه ينفخ فيكون طائرا اي قال تعالى في حقه ويحيي الموتى
ونسب الاحياء اليه واضافه بطريق التحقيق وان كان من حيث انه آلة والفاعل الحقيقي والمحيي للاموات
هو الله تعالى ونسبه الاحياء اليه بطريق التوهم وخلق الطير نسبه اليه بطريق التوهم وبطريق التحقيق كما قال
ايضا في حقه وينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون ويجوز
ان يكون فينفخ وعلى الاول يكون النفخ من عيسى والكون من الطير باذن الله وامره كما في الغصب اللوطي ان
الامر من الله والتكون من نفس الشيء المأمور بكن او من امر الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا النفخ فقط

واضاف الكلمة الى الله

عليها م

وعلى الثاني يكون الخلق من حيث كونه مادة ما به فيجتمع فيما صدر من الاحياء والخلق جهتا التحقق والتوهم كما اجتمع
فيما خلق منه وقوله من حيث صورته الحسية الجسمية قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا او لا يكون طيرا بالحقيقة
وفيه نظر لان المخلوق بالحقيقة الطير وهو الخفاش لا صورة الطير وليس جعل صورة الطير مجردا عن روحه مما يعد من
المعجزات بل معناه فيكون طيرا محققا صادرا من عيسى من حيث صورته المحققة في الحس لان كلامه في
اثبات كونه محققا كما قال في القابل والمنفعل الحامل حتى ينفخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن الله
واذن الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل الحق عين
العبد مستعدا قابلا للتصرف في الوجود العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه الاقدس الموجب لتعين الاعيان
في العلم ازلا واما الثاني فهو تمكين العبد من التصرف مع العلم قبلي او وحي نازل لذلك التصرف حين حصول الوقت
المقدر وجميع شرائطه بفيضه المقدس فلا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف سواء كان
مستعدا او لا فان ذلك الامر ايضا هو الاستعداد الذاتي الذي يترتب عليه بلسان الحال من اظهار كمال
وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله وكذلك جميع ما ينسب الى عيسى ع م من خوارق
العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما يشتمل على الجهتين المذكورتين اي جهة التحقق وجهة التوهم ولذلك جاء
في الكل باذن الله او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه
والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وهو المراد بقوله واذن الكل في مثل قوله باذني وباذن الله فلو تعلق
المجرور بينفخ فيكون النافخ مأذونا في النفخ ويكون الطائر عن النافخ باذن الله واذا كان النافخ نافخا لا عن
الاذن فيكون التكوين للطائر باذن الله وهذه اشارة الى الجنبة المحققة كما مر بيانها واذا كان
النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطائر ان يكون الطائر عن نفخ في الحال كما مرت الاشارة اليه

اي تحصيل الطائر عن النافخ باذن الله ثم اشارة

ثم عيسى

لم الابرص

لم الابرص اي والتكوين من نفس الشيء المكون فيكون الحاصل عند ذلك تكوين فلولا ان في الامر توهما وتحققا
ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين اي لولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد بالامر جهتا التوهم
والتحقق ما قبلت صورة عيسى هذين الوجهين بل لما جاز الوجهان لان النشأة العيسوية محط ذلك ظاهر مما
وخرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم في خده
وضع الخد الآخر لمن لطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا من جهة امه اذ المرأة لها السفل فلها التواضع
لانها تحت الرجل حكما وحسا اي شرع لامته والمشرع له رسول الله صلعم لانه حين نزوله من السماء لا يقبل الا الجزية
كما قرر عليهم رسول الله صلعم فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اي ينادي في
الآخرة وذلك لان ما هو ثابت في علم الله ابدا ان يكون هو بمنزلة ما كان وتحقق فيه سبكوني نظيره لمن عرف احوال
الكلام ودرجاته والمراد انه لما كان عيسى ع م من ماء مريم وهي الجنبة المحققة المحققة في اصل خلقته خرج في غاية
التواضع الى ان شرع لامته اي تقرر حكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
متواضعون وجاعلون انفسهم حقيرا منقادا لكافر لامته انه اذا لطم احدهم في خده من المخالف الآخر الخد الآخر
لمن لطمه ولا يطلب الارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه لان المرأة تحت الرجل حكما كما قال تعالى الرجال
قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها
تصرف الملاك في المالكم فسرى في ابنها وامته وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة نفخ جبرئيل ع م في
صورة البشر فكان عيسى يحيى الموتى لصورة البشر اي قوة الاحياء والابراء التي كانت في عيسى ع م التي مستفادة
من نفخ جبرئيل في مريم عليها السلام حين تمثل في صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة
على نفوس الوالدين حال اجتماعهما مؤثرة في نفس الولد وسارية فيها فلذلك ظهر عيسى بحيث يحيى الموتى ويبرئ الاكمه

والابرص باذن الله كما ظهر من جبرئيل بتمثله متواضعا ولو لم يات جبرئيل في صورة البشر واتى في صورة غيرها من
صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان عيسى عم لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة
ويظهر فيها اي ولو اتى جبرئيل على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى يظهر بتلك الصورة اذ الولد اكثر شبهه
لوالده من غيره او حين الاحياء يظهر بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره لان للصورة ايضا مدخلا في العلية
لذلك يخلق من نطفة الانسان بشر على صورته ومن نطفة الحمار ما هو على صورته فيتحفظ صور الانواع بمراعاة الصور
ولو اتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة عن العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان لا يحيي
الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية اي لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التي
هي الخارجة عن طبيعة السموات والارض فانها كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر
في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء للعلة وهي الطبيعة والشيء
لا يخرج عن طبيعته بمجرد تنزله المرتبة ما هو تحته ففي الكلام تقديم وتأخير هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون
بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج عن موضوعه ومعناه لو اتى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج عن طبيعته النورية
ولا يتمثل بالصورة العنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة والله اعلم مع الصورة البشرية
من جهة امه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو اي كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية
النورية مع الصورة البشرية المستفادة من جهة امه فكان يقال فيه ح انه بشر وليس ببشر كما قال الناظرون في يوسف
عم ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية عليه ولتقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت في العاقل عند
النظر الفكري اذا راى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لا احياء
الحيوان ليقع الناظر حائرا اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي العادي في قوله بالاثر اي بسبب الاثر الالهي

ومعناه انه



ومعناه انه لو كان كذلك لوقع الناظر اليه في الحيرة كما تحير ارباب العقل عند النظر الفكري في حاله لانهم راوا
شخصا بشريا بالصورة احيى الموتى بقوله قم باذن الله او قم باسم الله احياء والنطق اي احياء الميت الناطق
مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا لدعوته لا احياء الحيوان اي لا احياء كحيوة الحيوان حتى يتحرك
الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه مجرد عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السيمياء
من النيرنجات والطلسمات وغيرهما فلما قام ونطق كما جاء في قصته انه احيا سام بن نوح عم فقام وتكلم
وشهد بنبوته تحيروا في احيائه لانه من الخصائص الالهية فادى بعضهم في القول بالحلول
وانه هو الله بما احيى به الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي احيى الموتى
بصورة بشرية عيسى عم اي فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول اي قالوا ان الله حل في صورة عيسى فاحيى
الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله اي ستروا الله بالصورة العيسوية المقيدة فقط نسبوا الى الكفر فقال تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله اي جمعوا بين الكفر
وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هويته في الكلمة العيسوية والمراد بقوله في تمام الكلام
اي مجموع القول ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء لا قولهم هو الله ولا قولهم ابن مريم لان
قولهم هو الله او انه هو صادق من حيث انه هوية الحق هي التي تعينت وظهرت بالصورة العيسوية كما
ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم صادق ايضا لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام الكلام ومجموعه
غير صحيح لانه يفيد حصر هوية الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم كله غيبا وشهادة صورته لا عيسى فقط
فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو
ابن مريم بلا شك من الله متعلق بقوله فعدلوا او الباء في قوله بالتضمين بمعنى مع اي فعدلوا من الله الى الصورة

البشرية مع تقمصها فيها من حيث انه احيى الموتى فقالوا المسيح ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا
لكن جعلوا الرب منحصرا في صورته وهو القول بالحلول فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها عين
الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في البشرية اي ابن مريم ففصلوا بين الصورة
والحكم اي تخيل السامع لكن الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية
عين تلك الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء حالة في الصورة البشرية التي هي تلك الصورة
اي ابن مريم فالقائلون بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليها بانها
الاله وبين المحكوم عليه وهو الهوية الالهية فالحكم مستعمل في المحكوم عليه كما استعمل في المحكوم به الا انهم
جعلوا الصورة عين الحكم اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء الا انهم جعلوا الصورة في ثاني
الحال عين تلك الهوية في الحمل في قولهم ان الله هو المسيح ابن مريم لان المحمول عين الموضوع في الحمل
بالمواطاة فيتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية فحصروها في تلك الصورة وهو الخطاء
وقوله عين الحكم اي جعلوا الصورة عين ما وقع الحكم عليه كما كان جبريل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ
ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ اي كانت الهوية الالهية وما
الصورة العيسوية موجودة وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبريل متمثلا في صورة
البشرية وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة
ولا نفخ وان كان النفخ حاصلا من الصورة فما هو النفخ من حدها الذاتي ما يعني ليس والضمير للفصل اي ليس
النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة قبل وجود النفخ وكذلك الصورة العيسوية
ليس من الحدود الذاتية للهوية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء ايضا من ذاتيات

الحكم عليه اي بين هـ

كانت

الصورة العيسوية

الصورة العيسوية مع عدم الاحياء فوقع الخلاف بين اهل الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته
الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه لجبريل
ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اي به ظهرت
الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة
يكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو
عبد الله وكل ظاهر وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النافخ
روحه في الصورة البشرية اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورهم الحسية وان كان
النافخ لارواحهم الحق تعالى او الملك بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم
والله كان وقع الاحياء وغيره من خوارق العادات على ايدي عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا او
وليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ولم يقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتقييد لقوله فان الله يدل على الثاني
وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن منه تصريح بان المراد هو الثاني فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال
فاذا سويته ونفخت فيه هو تعالى من روحه تقدير الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال
فاذا سويته الاية فنسب الروح في كونه وعينه الى الله تعالى وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسوية جسمية
وصورته البشرية بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرناه لم يكن منه تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره لان
الله تعالى اذا سوى جسم آدم نفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسب
الروح في كونه اي وجوده وعينه الى الله تعالى وجميع اولاد آدم ايضا كذلك فان تسوية ابدانهم قبل نفخ ارواحهم
وتسوية جسم عيسى وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم تتميز من اجزاء

جسمه وهو الماء المحقق من مريم والماء المتوهم من جبرئيل والروح المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول
جسمه على روحه فما كانت تسوية جسمه قبل النفخ كما كانت لغيره ليحصل الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الا ان بدن عيسى
من مثالي كما توهم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن
بدنا مثاليا لكان ابدان سائر الناس ايضا امرا مثاليا اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء الروحانية التي هي
من جنس العالم المثالي وهو الروح الساري في اجزاء البدن فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد فانها
عن كن وكن كلمة الله فما كان كلامه رضي الله عنه في عيسى عم وانه كلمة من كلماته تعالى الصادرة بكن اعقبه بان الموجودات
كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وكن ايضا كلمة الا انه اصل التكوين غيره من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات ان كلمة كن قولية صادرة
من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار
وان كان باعتبار آخر على الحقيقة وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على النفس
اذ القولية واقعة على النفس الانساني والوجودية على النفس الرحماني كما مر في صدر هذا الكتاب وسيأتي في آخر الفص
فهل تنسب الكلمة الى الله بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها او ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة
لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير انه عائد الى الحق وقوله فلا يعلم
وقوله فيكون جواب الشرط على تقدير معناه هل تنسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الالهية او تنسب اليه
بحسب تنزله تعالى الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الالهية فلا تعلم ماهيته لكونه كن لان كلامه عين ذاته
وماهية الذات غير معلومة لغيره وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي
حقيقته ثابتة لتلك الصورة القائلة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها والكلام بكن راجع الى الاموات وخلق الطير لان

الهوية الالهية

الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الالهية لا غيرها فبعض العارفين
يذهب الى الطرف الواحد وهو ان الله هو المتكلم بكن والمحيي الخالق لا غيره وبعضهم الى الطرف الآخر وهو ان المتكلم بكن والمحيي
والخالق هو العبد باذن الله وبعضهم يحار في الامر ولا يدري كالعارف الذي يميز بين المراتب ويعلم حقيقة الكون فيحار
بالنسبة لانه يعلم ان الاحياء من خصائص الحق تعالى ويشاهد صدوره من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه الى الله
ولا الى العبد اذ لا ذوق للحائر فيه وهذه مسئلة لا يمكن ان تعرف الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت
فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا الا
بما كان فيه ومن لا يكون عنده من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التوليفات لا ينتج الا المقصود
وهو غير كاف في ادراك الحقائق وجدانا خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن
معرفة لذة الوقاع الا بالذوق فاذا حصل ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من النافخ عينه او ربه وقوله فكان عيسوي المشهد
اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى عم واما الاحياء المعنوي بالعلم
فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلية النورية التي قال الله تعالى فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في
الناس فكل من يحيي نفسا ميتة بحيوة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به
في الناس اي بين اشكاله في الصورة انما جعل الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات
وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة الاحدية شيء واحد ولما كان العلم اشرف الصفات الالهية اذ به
تظهر الحقائق الالهية والكونية وصفه بالعلو ومن حيث انه وصف يظهر بالاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو الظاهر
بنفسه والمظهر لغيره ووصفه اياها بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة
الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحيوته ايضا كذلك لكن الحسية اوقع في النفوس من العلمية لانها

مترتبة على القدرة فانها تشتمل على الخصائص الالهية لذلك صار اعز وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلم مراتب
واعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر ولما كان يحصل بكل منها حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اولياءه
الكمل نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفيضوا على النفوس المستعدين المؤمنين لتم منها فيحيونهم بالنور الالهي ويمشون به
في الناس كما قال تعالى اومن كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به
في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم وخواطرهم ونياتهم وما في ظواهرهم من اعمالهم المخفية من الناس بذلك
النور وقوله في استكاره في الصورة المراد بالشكل ما له الشكل وهو البدن اي وكان النور يسري في ابدان الناس
فيدرك ما فيها من النفوس وانواعها ومهما واستعداداتها التي لا اطلع عليها الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان يكون المراد
منها الصفات والاوضاع التي للبدن الظاهر التي هي الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون منها ما في نفوسها
وقواها وما هو عليها من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الحيوة الحسي والمعنوي اما من الله بواسطة الصورة واما من عيسى باذن الله
عامره اعقب بقوله فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع القوى والقدر ومعدن الكمالات
الظاهرة في الحضرة المفيض باسمائه وصفاته الانوار في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم ما حصل في الوجود
ما حصل والا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا ليس المراد الانسان فقط بل اعيان العالم كلها [illegible] فانا
اعبد حقا وان الله مولانا لانا نعبده لقبول ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية فينا والعبودية تطلب الربوبية
فرضا ومولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء
لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها والعالم باسره مظاهره وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا اي واعيان العالم
عين الله لانها اسماؤه والاسماء من وجه عين المسمى وهو وجه الاحدية كما مر في المقدمات وميز اذا ما قلت
انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث الصورة جميعه مسمى بالانسان الكبير او عينا اذا ما قلت انه هو الذي خلق بصورة الانسان

بعده نظم شيخ رحمه الله عليه در [illegible]

الكامل [illegible]

الكامل فيسمى بالاسم الانسان كما قال سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه
ظاهرا في صورة الآكل والشارب لانا مشتركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل فقوله اذا ما قلت انسانا او اراد الانسان
لا العالم فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا على صيغة المبني للمفعول اي فلا يحجبك الله بانك مسمى بالانسان والحق يسمى بالله
او على صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بالحق لما سمي بالانسان وحجب الحق سمي بالله فقد اعطاك البرهان
الكشفي انك عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد واعطاك البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت
سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وغير ذلك من الاخبارات الواردة فيه
فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا اي فكن حقا باعتبار روحك وكن خلقا باعتبار جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك
الجامعة للحقائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهر الصفات الالهية تكن بالاسم عام
الرحمة على العالم اذ بواسطتك يحصل لها فيض من كمالاته دنيا واخرة وعلما وعينا فتكون عين اسم الرحمن المشتمل على
الاسماء وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا قد مر ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقاؤهم وجميع كمالاتهم
اذ الحق هو الذي يختفي في صور الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي وبقاء الخلق بالحق كبقاء المغتذي بالغذاء والخلق
غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر احكام الاسماء وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان
اسماء وصفات فقيد منه وخلقه عائد الى الله تعالى اي غذاء العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لانك خليفته في ملكه
تكن ذا روح وراحة لانك حينئذ تكون رحمة للعالمين فليستريح من انفاسك الارواح وتشم من نفحاتك عطرك
الاشباح فتكون ريحانا للعالم بروحك وراحة للاكوان بحسبك واحسانك للخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرب ما دام كونك فيه
قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلعم وللوارثين نصيب منه
فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا اي فاعطانا الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات

الكمالية فأعطيناه إيانا برجوعنا إليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا كما قال الله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى
أهلها وأعطانا ما علم وظهر من أعياننا من الإمكان والحدوث والفقر والعجز وغير ذلك مما طلب استعدادنا
من صفات الكمال والنقصان بإيجاده لها وإظهارها في الوجود الخارجي فصار الأمر معكوسا بإياه وإيانا أي فصار
الأمر الوجودي منعكسا بما أعطيناه إياه من أحوالنا التي حكمنا عليه بها حيث كوننا مظاهر وبما أعطاه إيانا من
الوجود والكمالات اللازمة له مع مقتضى أعياننا فأحياه الذي يحيي قلبي حين أحيانا أي أحيا قلبي بالحياة العلمية
الذي هو عالم به واستعدادها لما هو في الأزل حين أحيى أرواحنا وقلوبنا بالحياة الذاتية والحسية لقدرته الذي
هو أي تقلبي إحياءه حين أحيانا وكنا فيه أكوانا وأعيانا وأزمانا أي وكنا في غيب الحق وفي علمه أعيانا ثابتة وفي عالم الأرواح
أكوانا موجودة مبدعة ولكنا عنده نزولنا إلى غيوب السموات والأرض ومرورنا بهذه المنازل وغيرها من المنازل
منازل المعادن والنباتات والحيوانات إلى حين الوصول إلى هذه الصورة الإنسانية أزمانا ودهورا في الغيب حتى
ظهرنا في هذه الدار ولما ذكر كوننا في علم الحق ومراتب غيوبه وشهادته والإيجاد ذكر ما يتعلق بلطف الحق أيضا بقوله
وليس بدائم فينا ولكن ذاك أحيانا أي وليس الحق بحجب ظهوره وتجليه بدائم فينا ولكن ذلك أحيانا يحصل للقلوب بما
استعداد وذلك التجلي الذي به يحصل الشهود والعلم الحقيقي الموجب للحياة الروحانية وبه يصير الحق سمع عبده وبصره
وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وبآية صفاته ومحامل علمها ذكرناه من أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري
هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الرحماني ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك
الصفة وقد عرفت أن النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الإلهي صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني

الصفة

وليس إلا عين الطبيعة يريد أن يؤكد ما قرره أولا من أن الروح الأمين نفخ الروح العيسوي مع صورة البشر
العنصري لأنها كانت مسواة قبل النفخ فنفخ كما لغيره من آدم وأولاده وقد مر أن النفس الرحماني هو التجلي الوجودي

الذي تعين

الذي تعين وظهر أعيانا موجودة أرواحا كانت أو أشباحا وهو عين الجوهر القابل للصور الروحانية والجسمانية
ولا بد لكل ملزوم إذا استلزم شيئا أن يستلزم توابع ذلك الشيء أيضا لعموم الانفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت أن النفس
في المتنفس أي الإنسان ما يستلزمه أي شيء يستلزمه أي علمت أنه يستلزم إزالة الكرب ووجود الراحة وظهور الكمالات
النطقية وغيرها فوصف الحق نفسه بالنفس وصف منه نفسه بجميع لوازم النفس وليس ذلك النفس الذي هو أصل تلك اللوازم
إلا عين الطبيعة في الحقيقة إذ بها يحصل الفعل والانفعال في الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما وهي كالصورة النوعية
للنفس فهي أول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها ما يتعين الحروف والكلمات الوجودية كما يعرض أولا على النفس
الإنساني الصوت ثم يتعين الحروف والكلمات ثم يمر النفس مع الصوت على مراتب يظهر منها الحروف وهي المخارج فالطبيعة
عبارة عندهم عن معنى روحاني سار في جميع الموجودات جسمانية كانت أو نفوسا مجردة وغير مجردة أو أرواحا أو أشباحا وإن

روحاني

كانت عند أهل النظر عبارة عن القوة السارية في الأجسام بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي فما عند أهل النظر نوع
من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية إلى النفس الرحماني بعينها نسبة الصورة النوعية التي للجسم
الكلي إلى الجسم الكلي فإنه نوع من أنواع الجوهر فلا بد له من الصورة النوعية والروحانية المقومة له والامتداد المطلق
الذي هو الصورة الجسمية مستفاد منها فلذلك كان فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية قبل النفس الإلهي صور الموجودات
الروحانية والجسمية كما قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو لها أي فالنفس لصور العالم كالجوهر الهيولاني
الذي للأجسام لأنها في الصورة عليه متنوعة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحماني إلا عين الطبيعة الكلية والصورة فائضة
عليها فالعناصر أيضا صورة من صور الطبيعة كما ذكر فكان نفخ الروح الأمين نفسه فيها متضمنا متضمنا مع الصورة
العنصرية وهو المطلوب فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضا من الصور الطبيعية
أي الصور النوعية التي للعناصر روحانية كانت أو جسمانية هي من جملة الصور الفائضة على الطبيعة الكلية والصور التي

فوق العناصر الاربعة كصور سموات السبع وما تولد منها من صور الملائكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير
عنها راجع الى ما انشأه باعتبار الكثرة التي في معناه وهي صور السماوات العنصرية وصور الملائكة المتولدة
من السموات ويجوز ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه والصور التي فوق العناصر التي هي السموات وفوق
ما تولد منها من العناصر لعدم وجود السموات وهي صور الملائكة السماوية فهي ايضا من صور الطبيعة ولما كانت
السموات وما تولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعية غير عنصرية قال
وهي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع فالضمير عائد الى الصور التي هي فوق العناصر والسموات المتولد عنها
لتقول وما فوق العناصر وما تولد عنها من صور الطبيعة اي الصور التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة
العلوية التي للعرش والكرسي وما فوقهما من العقول مع النفوس المجردة وانما جعل السموات داخلة في العناصر
لتولدها منها كما جاء في الحديث انها خلقت من دخان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان لذلك
قال واما ارواح السموات السبع واعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها واليه
ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون من اصحاب الذوق وانتم ود وكثير من الحكماء الاشراقيين ان ارواح السموات
ونفوسها المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور الطبيعية النورية لا العنصرية وما يكون
عن كل سماء من الملائكة فهو منها يكون من الملكوت او بالباء من الكون او ما يكون عن جنس كل سماء ومادتها
من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملائكة هنا نفوسها المنطبعة فقط فان لكل سماء نفسا
منطبعة وملائكة خلقها وخلق السموات جوف الكرسي افلاكا فلكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما منه
يعمرونه وسماهم ملائكة ثم رسلا فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون اي الملائكة السماوية عنصريون ومن
فوقهم من ملائكة العرش والكرسي ونفوسها الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون جعلها من كل مادة

كل منها

كل منها بحيث كادت لا تتناهى قال رضي الله عنه في فتوحاته ثم خلق في جوف الكرسي افلاكا فلكا في جوف فلك وخلق في كل
فلك عالما منه يعمرونه وسماهم ملائكة ثم رسلا فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون اي الملائكة السماوية
عنصريون ومن فوقهم طبيعيون من ملائكة العرش والكرسي ونفوسها المنطبعة والناطقة والعقول المجردة كلهم
طبيعيون قال رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من فتوحاته ان اول جسم خلقه الله اجسام الارواح الملائكة المهيمة في
جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثم ملك من
هولاء الملائكة من وجد بواسطة غيره الا النفس التي دون العقل وكل ملك خلق بعد هولاء فداخلون تحت حكم
الطبيعة فهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها والمراد هنا بالطبيعة الطبيعة العنصرية لذلك قال فهم
من جنس افلاكها وبالجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري ولهذا وصفهم اي بالاختصام اعني الملأ الاعلى لان
الطبيعة متقابلة اي ولاجل ان الملائكة التي فوق السموات هم الملأ الاعلى طبيعية وصفهم الله بالاختصام
لان الطبيعة متقابلة وذلك لانها محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء الالهية متقابلة فان الرحيم تقابل
المنتقم والقهار والمعز تقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الاسماء المتقابلة التي في المرتبة الالهية لا بالنظر
تقابلها الا في مظاهرها الموجودة في الخارج ومادة الخارج التي منها تعين الموجودات هو النفس الرحماني قال
والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس اي اظهره النفس تقابلها لا لان التقابل غير حاصل
في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها
في الباطن لم يكن الصفا في الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي يخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون
اعيان السواد والبياض والحرارة والبرودة في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي
بين النقيضين المجتمعين في العقل دون الخارج فالتقابل الاسماء لا تقابل الا في صورها التي تحقق بها

في الباب الثالث وعشرين من

ذ المهيما

حقائق تلك النسب ولولا وجوداتها لظهور بما في الصور لم تتقابل الا ترى ان الذات الحق رجع في الحكم
اي غير حكم التقابل وهي الذات الالهية من حيث المرتبة الالهية كيف جاء فيها الغنى عن العالمين وقد ورد
في اول الكتاب ان الذات الالهية من حيث احديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ومن حيث الهيتها واسمائها
موصوفة بالافتقار حيث قال فالكل مفتقر ما الكل مستغن وهذا دليل ايضا على ان التقابل في الحضرة الاسمائية
حاصل فلهذا خرج العالم على صورة من اوجدهم وليس الا النفس الالهي اي فلهذا خرج العالم متقابل بعضها بعضا
كما تقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس ذلك الا جعلنا النفس الالهي وضمير المفعول
في اوجدهم عائد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرحماني عين المرتبة الالهية
وفي الحقيقة هو التجلي الوجودي الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الى تمه احكام الاسماء ولهذا انسب الى الرحمن
الذي هو الاسم الجامع وما كان حاصلا في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورة كلها لما حصل النفس عين
من اوجدهم كما يقال ان شيخ علم الاسم الاعظم وهو صاحبه فيما فيه من الحرارة علا وبما فيه من البرودة والرطوبة
سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب للبرودة والرطوبة الا ترى ان الطبيب اذا اراد سقي
دواء لاحد ينظر في قارورة مائه فاذا رآه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع في النجح
وانما رسب لبرودته ورطوبته الطبيعية ضمير فيه عائد الى النفس اي فيما فيه من الكيفيات المتضادة على بعض
الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليه العلو كالنار والهواء والملائكة التي فيهما وسفل بعضها لكون رابطها المركز
في الوجه كالتراب وانما يحصل الرسوب في الماء المستشهد لانه يشتمل على الاركان الاربعة فالاجزاء الصغار الارضية
اذا رسب علم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت ان ينفصل بعضها عن بعض وصارت قابلة للاندفاع
وهو المراد بالنضج وبالرطوبة يحصل السيلان وبالبرودة النزول اذ البرودة تكثفها فيندفع ما اراد على الحق.

ويسكن



ويسكن ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث المنفية ظهر له كون الخلا معنى لا كما هو مقرر عند الحكماء
ايضا اذ لو خلا النفس الرحماني من الصورة لما تحركت الجبال وانشقت السماء بتجلي الحق بارتفاع الصورة الحجابية
وظهر له وجه النور الكلي وعروض الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور السمائية قابلة للتبديل والتغير
بتجليه واظهاره لصورة اخرى وكون الايجاد غير متناهية اذ النفس الالهي غير متناه كما قال تعالى الم تر الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا لكنه ما شاء والقطع مما ينقطع وان العرش الاطلس المسمى بالعرش الكريم
احب دونه كالعرش المجيد والكرسي وهو العرش العظيم كما صرح في الفتوحات ومنتهاها من هذا الطرف الفلك
الثوابت ومن الطرف الآخر هو الوجود البحت الحق والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وتعالى
ارعما يقول الظالمون المحجوبون علوا كبيرا ثم لهذا التنفس الالهي عجن طينته بيديه وهما متقابلتان
وان كانت كلتا يديه يمينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين لما ذكر ان
الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة وكان عجن طينة آدم بيديه وهما متقابلتان لنقل الكلام
اليه وانما كانت يداه متقابلتين لانهما عبارة عن الصفات الجمالية والجلالية كالرضا والغضب واللطف والقهر
وكونهما غير ~~الجمال~~ كل رحمانيا موصلا الى الكمال مساويا في القدرة والقوة والتاثير والفرقان بينهما
باقتضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الآخر واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما مغايرا لتعين الآخر
وبذلك صار اثنين اي يدين ثم قال لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة فجاء باليدين
تنبيها على ان المناسبة ثابتة بين اليد ومعمولها على كان المعمول مقتضيا للتقابل لقابليته كانت اليد مقتضية
له فاعلا فلما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه اي سماه
بشرا في قوله اني خالق بشرا من طين للمباشرة بيديه في خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ماخوذ من المباشرة كما يقال

بهمينان مبارکام

سمى الحر جزا نتيجة للعقل وما علم الا المحجوب ثم عبر من اليدين العقوالى هو وم المباشرة المباشرة المحبة
منزه لنور للمباشرة اللائقة بجنابه وباليدين الممكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة اللائقة بجنابه اقتضاء
عنايته الذاتية ومشيته الاصلية ومحبته الازلية اظهار موجود جامع لصفاته المتقابلة ومحل لائق لسلطنة
اسمائه المتقابلة كما اشار اليه في صدر الكتاب وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الانساني فقال لمن
ابى عن السجود ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام علمت من هو مسلك بعين عنصريا ام
كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ونعني بالعالين من علا بذاته عن ان يكون في نشأته
النورية عنصريا وان كان طبيعيا المراد بك العالين الملائكة المهيمون في انوار جمال الذات المتجلية لها
بالتجلي الجمالي وهم الكروبيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم ولذلك وصفهم بانهم كانوا
نوريون طبيعيون لا عنصريون فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من الطين
فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة اي فما فضل الانسان غيره من الموجودات
الا بكونه بشرا لحق بيديه في خلقه ليجمع بين الصفات المتقابلة وباشر غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة
بلا واسطة كالعقل الاول او بواسطة كالنفوس التي بعده فالانسان في المرتبة فوق الملائكة الارضية
والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهي النص الالهي قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين

وقال في الفتوحات رأيت رسول الله صلعم فقلت الانسان افضل ام الملائكة فقال عم اما سمعت الله يقول من
ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم فمرحت بذلك فالملاء الذي خير منهم هم العالون
وهذه الخيرية الظاهرية بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص وتحقيقه انك قد علمت ان لكل موجود من الموجودات
وجها خاصا الى ربه لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع الحقائق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين

فالان

فسالته

فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار خليفة عليها ومن حيث خليفة الانسان الكامل
والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته وصفاته دون غيرهم وغيرهم من الاناسي لا يخلوا اما ان
يقع في النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اي وقع في الطرف الكمالي او في النصف الاسفل اي الطرف النقصاني
الاول خير من الملائكة الارضية والسماوية جميعا لتجليهم للحق وتقديسهم بالنسبة اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال
المتوجهين الى حضرة الجلال والنصف الثاني اذ في مرتبة الملائكة السماوية دون الارضية الا من وقع في اسفل
سافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان واد في مرتبة من كل شيطان وهذا مجمل شانا فصله تفصيلا بيانا
والله اعلم محمد اراد لمن يعرف النفس الالهي فليعرف العالم لان العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقيقته عرفت النفس الالهي
ونفسك ايضا فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه لان نفسه صورة ربه ومظهره محمد عرف نفسه معرفة تامة عرف ربه.
الذي ظهر فيه صورته الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في النفس الرحماني الذي نفس الله تعالى به من الاسماء الالهية ما تجده
من عدم ظهور آثارها لظهور آثارها فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه قوله الذي ظهر فيه صفة العالم وان كان
صالحا ان يكون صفة للرب لكنه فسر بقوله اي العالم ظهر في النفس الرحماني فالحديث اعتراض بين الصفة والموصوف
ودليل الحكم والمقصود لان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحماني ولظهوره نفس الله تعالى عن الكرب الذي
كان تجده في نفسه لان الاسماء التي كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طالبة لكمالاتها
فكانت كرب الرحمن فبظهورها وظهور آثارها زال ذلك الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه بما اظهره في نفسه من صور
الاعيان الموجودات ولما كان التنفيس للحق من حيث الاسماء لا من حيث الذات الغنية عن العالمين قال فاول ما نفس
عن الاسماء وما في ما تجده بمعنى الذي وضمير الفاعل عائد الى الله الاسماء فاول اثر كان للنفس انما كان في
ذلك الجناب ثم لم يزل الامر ينزل بتنفيس العموم الى آخر ما وجد اي فاول اثر حصل من النفس الرحماني كان في الجناب

فيهم

الالهي اي اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقي الاسماء الكلية كالرحمن الرحيم ثم من الاسماء التابعة لها الى ان
تنفس من الاسماء الجزئية التي تقتضي اعيان الموجودات الشخصية وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها
والتابعة لها وفيه اشارة الى ان المقدمات من الاعيان والماهيات في العلم عين الانسان الكامل التي
هي مظهر الاسم الله ولكونه جامعا للاسماء تقتضي الكثرة فوجب ان يكون اول التنفيس من جنابه ثم من غيره من الحضرات
فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس اي الغلس ظلمة آخر الليل لما تنفس حصول جميع الاعيان الموجودة
والاكوان الظاهرة والآثار الصادرة في عين النفس الرحماني بالضوء الذي حصل في ظلمة الليل اشارة الى قول
رسول الله صلعم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه
ضل وغوى وفي هذا التشبيه ايماء ايضا الى كون العالم باسره اعراض فان الضوء عرض والنفس عرض لانه عبارة
عن انبساط التجلي الوجودي وامتداده وظهوره ومورده حقيقة الوجود الحقيقي الذي هو الحق المطلق والعلم
بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس انعكاس النوم وسلخ النهار تعقيبه اي ادراك هذه المعاني بالكشف العالي لا بالدليل
البرهاني فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب الحق وادرك الامر على ما هو عليه ومن تخير بالنظر او البرهان من وراء
ستور الحجب ان شمس الحقيقة طالعة ويوم الكشف الالهي قد لاح صباحه لوجود العين المحمدي في هذه النشأة الدنياوية
ولقي على حجابه الى السلخ هذا اليوم الذي مقداره الف سنة فهو ناعس في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلعم الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا فيرى الذي قد قلته رؤيا يدل على النفس اي الناعس المحجوب يرى ما قررت وانزلت دليله
من النفس الرحماني واثاره فينظر عقله كالرائي النائم رؤيا تعبيره وحجة النفس المذكور وانما شبه بالرؤيا التي تحتاج
التعبير فيها لان المرئي صورة ما في نومه مدرك بنفسه معنى ما يراه وراء حجب تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقة
ما يرى وقد لا يعلم وكذلك صاحب النظر يحكم بتعقله على ما يجده من وراء الحجب وقد يكون علم اليقين من ربه ذلك وقد لا يكون

فريحه من كل غم في تلاوته عبس اي فيريحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه
وحين جهله فما كان تاليا عبس ولو لم يطلب ان الحق اذا كانت نفخته عبوس الفكر وضيق الحبس ثم زال ذلك
عنه بالبرهان الذي حصل بالقال ولقد تجلى للذي قد جاء في طلب القبس اي العلم بالبرهان لوجهته وطلب
روح القدس نورا يرى به الاشياء كما هي يحصل السالك كمن يحصل له سالف في ظلمة ليل طبيعته وطلب تواتا
الروحانية نارا منورة بنا بيت قلبه واجتهد في ذلك صادقا وتوجه الى ربه فكشف الحق وتجلى فعلم يقينا مطلوبه فرآه
نارا وهو نور في الملوك ودني القبس اي رآه نارا وهو في الحقيقة نور الهي تجلى به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك
الطريقة وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك الذين لا وصول لهم الى عين الكمال الحقيقي بحسب مقاماتهم ودرجاتهم
في العالم المثالي المطلق والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم القبس لان لهم السلطنة في ظلمة الليل كما لهم التفرق في الوجد
مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي فاذا فهمت مقالتي تعلم مبتش المبتس بمعنى الفقير واذا بعد ان اي اذا
علمت يا عالم بالبرهان مقالتي في نفس الرحمن ولوازمه المذكور بالكشف تعلم بانك فقير مفلس فلا تدع بانك عالم بالحقائق
كما لا يليق بالمفلس ان يدعي الغنى حتى لا يكون كمن قال رسول الله صلعم فيه المتشبع لا يملك كلابس ثوبي زور ودني النفس
النسخ فاعلم فاذا انجاه وقد يجزم باذن الشرح للضرورة كقول الشاعر واذا تصبك عن الحوادث نكبة فاصبر
فان كل عناية سيجيء فيكون تقدم محرز ما للضرورة لو كان لطلب غيره الرأه فيه وما نكس اي لو طلب موسى عليه
غير النار لرأى الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكس الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه في الطلب
وكثرة توجهه الى الحق فلو طلب النظر الى الحق فيه وما قلب وجهه عن حضرته فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه ولا يضيع راس ماله الاعز
واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى يعلم ونعلم استعجمها على نسب الابتهال هو حق ام امر مع
علمه الاول بهل وقع وذلك الا امر الا لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني والاحياء المعنوي الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية

شرع في بيان مطلوب ما جاء في كلمته من الآيات معناه لم أزل الحق لما قام لهما أن الكلمة العيسوية في مقام حتى يعلم ويعلم الأول
بالنون المتكلم والثانية بالياء في الأولى أي كأنه في مقام الفرق كما قال تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد تقدم
بأن الكلمة تحقق المعنى أي حتى نعلم نحن ما تقتضيه ذاته المتعينة لما سأل أو لما سأله ولعلم ما تعطيه تلك الذات له من حيث تعينها
الموجب للفرق بتساؤل به استفهم عن كلمته عما نسب إليهما من الألوهية هل هو حق أم هل هو ذلك المنسوب إليك بأنك تحقق الأمر
أم لا وهل تقع منك الأمر أم لا فقال لها أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله وما كان إلا استفهام بقوله أأنت
قلت مفيدا له لمن توحى حتى نعلم قال أولا قام لهما الحق في مقام حتى نعلم قلبه في الأدب مما الجواب المستقيم
أي يجيبه من مقام التفرقة لا مقام الوحدة فإن فيه نوعا من دعوى الألوهية والأنبياء والأولياء والكمل لا يزالون
يختارون ما فيه من مراعات الأدب مع الله تعالى لأنه ما تجلى له في هذا المقام في هذه الصورة اقتضت الحكمة
الجواب في التفرقة بعين الجمع أي لأنه تعالى تجلى له في مقام التفرقة فاستفهم على صورة الإنكار بقوله أأنت قلت للناس
اتخذوني بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الإلهية أن يجيب مقام التفرقة أنه في عين الجمع فإن الكمل لا يحجبهم
التفرقة عن مقام الجمع ولا الجمع عن التفرقة فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف الذي يقتضي المواجهة والخطاب
أي نزه الحق عن مقام هو فيه وهو العبودية المعنوية بكاف الخطاب بالإمكان والنقائص اللازمة له وميز بين مقام الألوهية
والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب وذلك التنزيه والتمييز هو التحديد كما في الفص
النوحي لذلك قال فحدد بالكاف ما يكون لي من حيث أنا لنفسي دونك أن أقول ما ليس لي بحق أي ما تقتضيه
هويتي ولا ذاتي قدم براءة أن لكل موجود جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية والثاني متحقق بالأول فقوله ما يكون لي
لنفسي من جهة العبودية والأنانية لتجرده عن جهة الربوبية الوهبية الإلهية أن أقول ما ليس لنفسي بحق ما تثبته في الأمر
وقوله أي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما تقتضيه حقيقتي وهويتي أن تطلع على الألوهية من حيث

نفسها

نفسها التثنية كالزعم ولا ما كنت نبيا ولا من المرسلين إن كنت قلته فقد علمته لأنك أنت القائل ومن
قال أمرا فقد علم ما قال وأنت اللسان الذي تكلم به أي أنت القائل في صورتي وأنت اللسان الذي تكلم به بحكم
أنك متجلي في صورة هويتي وعيني ومجلاهما ملك الكمالات فلي كل في الحقيقة وما لي إلا العدم فإن قلت
ذلك يكون أنت القائل والقائل لا بد له يعلم القول الذي صدر منه فإن قلت قوله لأنك أنت القائل يدل على أن الحق
هو المتكلم وقوله وأنت اللسان الذي تكلم به يدل على أن العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت الأول إشارة
إلى نتيجة قرب النوافل والثاني إلى نتيجة قرب الفرائض ففي الأول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو
العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فسره بما يناسب الحديث أراد أن يقال كما أخبرنا رسول الله صلعم
عن ربه في الخبر الإلهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام إلى عبده أي جعل
الحق تعالى حق عبده فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع فالمتكلم والسميع
والبصير هو العبد لكن بالحق وذلك لأن هذا المقام مقام الفناء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في
الذات الذي هو مقام نتيجة الفرائض ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي أي تعلم ما في نفسي من هويتك
وكمالاتها المستترة في هويتي وما يخطر فيه خاطري والمتكلم الحق أي والحال أن المتكلم بهذا الكلام هو الحق في مقام
تفصيله بلسان عيسى والتمادى للخطاب المقام جمع فهو السامع كما هو المتكلم ولا أعلم ما فيها فنفى العلم عن هوية عيسى من
حيث هويته لا من حيث أنه قائل وذو أثر أي نفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هويته عيسى حتى لا يكون له العلم بها
وذلك النفي من حيث هويته الوهمية لا من حيث أنه قائل أو قادر فإنه من هذه الحيثية حق لا غيره وإنما قال ولا أعلم ما فيها
ولم يقل ما في نفسك كما في القرآن تنبيها على أن نفسه عين نفس الحق في الحقيقة ولكن غيره بالتعين إنك أنت علام
الغيوب مجاء بالفصل والعماد تأكيدا للبيان واعتمادا عليه إذ لا يعلم الغيب إلا الله أي قال إنك أنت علام الغيوب

في ايجاد تفصيل الفصل والعاد وهو انت تاكيد للبيان انه هو علام الغيوب لا غيره او تاكيد البيان الوقت في عين الجمع
وتحقيق الفردانية الحق ووحدانيته لكونه هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق
ايجادا بالتشديد في الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة في القطع ومعناه فرق بافراد الحق وحده لا جمع
بجعله ظاهرا في صورة وصورة كل العباد ووحد من حيث انه الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية ووسع من
حيث شمول مرتبته للكل وضيق في كل من مظاهره التشخيصية اذ لا يسع غيره ثم قال متمما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتني
به فنفى اولا مشيرا الى انه هو تنه لما كان في ما قلت للنفي قال نفي اولا وهذا النفي اشارة الى نفي وجوده
وفنائه تعيينه في وجود الحق وتعين الذاتي فما كان وجد العيسوي باقيا للقول ولا تم اوجب القول ادبا مع المستفهم
ولو لم يقل كذلك لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلك فقال الا ما امرتني به وانت المتكلم على لساني
وانت لساني اي اثبت امر الحق وهويته وقوله بلسان الصورة العيسوية لقوله الا ما امرتني به بعد نفي هويته الوجودية
فلو لم يقل كذلك لكان غير عالم بالحقائق اذ نفي الهوية العيسوية بلا اثبات الهوية الالهية يلزم نفيا للهوية مطلقا
وليس ذلك من شأن العلماء الراسخين ولما اثبت القول في القائل هو الحق قال رضه بلسان عيسى ع وانت المتكلم
وانت لساني فانظر الى هذه التنبيه الروحية الالهية ما الطفها وادقها التنبيه تفقد من الفناء واتراك الناظرين
قراءة التنبيه من التشبيه وهو تصحيف منهم فان هذه الحكاية حكاية نبوية لا حكاية تنويه فلا يحتاج التسمية بالتشبيه الا الوصف
بالروحية الالهية اي فانظر الى هذه الانباء الروحانية الالهي ما الطفها اي عبارة وما ادقها اي اشارة وما اجلى الاسم
مطلع الى المتنزه هذه الاشارات اللطيفة في هذا الكتاب الابوي اشهده منزه وجانيه هذا الكامل رضه وارضاه
لم اعبر واسم مجاوبا بالاسم الا لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرائع ولم يخص اسما خاصا دون
اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل اي جاء بالاسم الالهي الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية

ولكن شرائعه

ولكن شرائعه خاصة حاكما عليه من مطلق الشرائع الجامعة ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى وجود ما بالربوبية
ليست عين نسبته الاخرى محمد لعزلان عبد المنعم ليس عين عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عين عبد القهار فلذلك فصل بقوله
ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب ظاهر الا ما امرتني به فاثبت نفسه مامورا وليست سوى
عبوديته اذ لا يومر الا من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل نفى الكلام الامر لبقي بما يتعلق بمقام العبودية
اي في ما امرتني به فجعل نفسه مامورا وليست هي الا اثر او المامورية سوى مقام العبودية اذ لا يومر الا من يتصور ان
يمتثل بالامر وان كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة
جواب لما محذوف هل عيسى قوله ذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل في المراتب الالهية والكونية ينصبغ
بحكم كل من تلك المراتب المراد بالامر هنا الامر المكلف الى الحق بالتكليف نزل من مقام الجمع الالهي فيتصف
بالصفات الكونية كالحدوث والامكان وكيانه في صفاته فان الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان
والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الاتيان وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولا جل في الانصياع
ينصبغ وجود كل من ظهر في مرتبة من المراتب الوجودية بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة الامر المطالب ان قيل لو قيل
لم القضاء لا يسمع كلام فيه ينفذ احكامه ولو التوى ينسخ كلامه وينفذ احكامه في دماء الناس وفروجهم واموالهم
والتخصص المخصوص الى البين فالحاكم نتيجة القضاء وكذلك غيره من المراتب فرتبة المامور لها حاكم يظهر في كل مامور
وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحاكم والاجابة للدعوة ومرتبة الامر لها حاكم يظهر في كل امر وهو
التكليف للمامور والحكم عليه فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو الامر والمكلف والمامور العبد ويقول العبد رب
اغفر لي فهو الامر والحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه يطلب العبد من الحق بامره ما يمنع الذي
وضمير بامره اي في هذا الا العبد اي الذي يطلبه الحق من العبد بالامر هو الذي بعينه يطلبه العبد من الحق

اسماء

ولا ينفذ هم

بامره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما طلب الحق من العبد الاجابة بامره كذلك العبد يطلب من الحق
اجابة بامامره ولطلبه ولذلك كان كل داع مجابا اي ولاجل ان العبد اجاب الحق واتى بما امره اجاب الحق ايضا
كل داع العبد بحصول المجازاة الموجودة ولذلك قال عليه السلام رب اشعث اغبر لو اقسم على الله لابره وذلك
لكونه مطيعا اي مطابقة بحكم ما امره كما قال عليه السلام من اطاعني فقد اطاعه ومن عصاني فقد عصاه واعلم
ان كل داع مجاب محمول على الدعاء بلسان الاستعداد والحال لا بلسان النفس والقال لذلك لا يحصل كثير من
مطالب المحجوبين والكفرة لا في الدنيا ولا في الآخرة وعدم حصول الرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما لا ينفعهم
ولا بد ولكن قد يتاخر حصول الاجابة كما يتاخر في بعض المكلفين اي كما يتاخر الاجابة عن بعض المكلفين مع انهم
محافظون باقامة الصلوة فلا يصلي في وقت خروج الاشفاق ويصلي في وقت لكن ان كان متمكنا من ذلك
فلا بد من الاجابة ولو بالقصد اي فلا بد من الاجابة من العبد وان كان تاخر العبد ذلك المامور بالقصد ثم قال
وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم
اسم من اسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان الانبياء [illegible] فلما توفيتني اي رفعتني
اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في موادهم [illegible]
والبعث اي كنت انت الرقيب عليهم في موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المحيطة وبحكم الهوية الظاهرة
فيهم المستترة بهم اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم
الرقيب اي جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له اي لعيسى عليه السلام جعل الشهود الذي للحق
بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق رقيبهم [illegible] وهم لا يشعرون فاراد ان يفصل
بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو اي ليعلم ان عيسى العبد لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق لكونه ربا

ما داموا فيهم اي وقال كنت عليهم شهيدا
ما دمت فيهم لم يقل وكنت شهيدا على انفسهم
انفسهم فلم يقصد من نفسه والغيهم المشهود عليهم
[illegible] من امه [illegible] بقوله ربي وربكم لان الانبياء
شهداء على اممهم وهو الشهيد [illegible]

مجيبا لنفسه



مجيبا لنفسه بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب اي اراد عيسى عليه السلام ان يفصل بينه وبين ربه مجيبا لنفسه بالشهيد وللحق
بالرقيب والشهيد تارة يؤخذ مع الامثال فيكون بمعنى الرقيب وتارة يؤخذ مع الامثال فهو الذي يشهد على الشخص
الحاضر عنده ولما كانت الانبياء شهداء على اممهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه بالشهيد وفي الحق بالرقيب
لانه يشهد عليهم ما دام فيهم الاخر والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا دنيا وآخرة وقدمهم في حق نفسه
فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم في التقدم ادبا وأخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب
عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة اي قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر
ضميرهم عن الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقدم في المرتبة وتأخر ما جاء لنفسه
لاختيار التقدم ومراعاة الادب مع الحق اذ الكلام مع اولي الادب معهم لانهم ايضا مظاهره ويتعلموا منه
ذلك فيتادبوا وايضا التقديم يفيد الحصر فهو في حق الحق صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك
وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد عليهم فقط ثم اعلم على صيغة الامر من الاعلام ان للحق الرقيب
الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شيء قدير فجاء بالكل للعموم وبشيء
لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود
اي ثم جعل الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه وكنت عليهم شهيدا ايضا للحق بقوله وانت على كل شيء شهيد
فجاء بلفظ الكل الذي للعموم وبلفظ شيء الذي هو انكر النكرات ليعلم ان ليس كونه شهيدا من كون الحق شهيدا
فانه شهيد لقومه مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم على كل شيء ازلا وابدا بحسب ما تقتضيه حقايقهم فنبه على انه تعالى
هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم ما دمت فيهم فهي مادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه سمعه
لسانه وسمعه وبصره اي نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد على انه هو الشهيد ايضا في الصورة العيسوية الآخرة

ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى عليه السلام باخبار الله عنه في كتابه واما كونها محمدية فلتوقعها
من محمد صلعم بالمكان الذي وقعت فيه فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان
تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ثم قال عن كلمة نسب الى محمد صلعم اي
ان تعذبهم فانهم عبادك الآية اما نسبتها الى الكلمة العيسوية فباخبار الله تعالى في كتابه عنه واما نسبتها الى
المحمدية فبكونه صلعم قام بها ليلة كاملة يرددها ويكررها حتى طلع الفجر وهو قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم وكان الغفر سترا وضمير الغائب الفاصل بل عدل فان الغائب عن الحس مستور عنه بنورانيته ضمير الغائب
كما انه هو ضمير الغائب كما في قوله هم الذين كفروا الضمير الغائب وكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر
فقال ان تعذبهم بضمير الغائب اي هم غير وان تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغائب كما هو في قوله هو الله احد
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الذي لا اله الا هو وانما ضمير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه ضمير
لهم وهم سترا لهم وحجابا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما في قوله هم الذين كفروا الضمير هم ووصفهم بالكفر الذي هو الستر
فهو الكلام تقديم وتاخير تقديره فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما في قوله هم الذين كفروا
والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بصفة الرحمانية وصار مشهودا في مراتب عالم الارواح المجردة بالصور
النورية وفي عالم المثال والحس بالصورة الحسية وذكر الضمائر الدالة الاعيان ما شمت رائحة الوجود وكل
ما في الوجود هو تعينات وصور طارية على الوجود مثلا للماء وعكسا فان الاعيان الثابتة لا في مرآة الوجود
والوجود هو الحق فالمشهود هو الحق لا غيره فهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق اي ذلك الستر هو عين الحجاب الذي
حجبهم عن الحق او ذلك الغيب الذي يدل ضمير الغائب عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فالغيب وحيث هو
غيب واحد وهو غيب الحق الذي تستتر الكاملون من العباد فيه عند فنائهم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل

من التعرّ



من التقرب بالنوافل كما قال الشيخ العارف المحقق قدس سره تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني لذلك قال فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا
تكون الخميرة قد تحكمت من العجين فصيرته مثلها اي ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير الذي في تعذبهم على انهم
في ستر من استار الله في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى والنبي شأنه على الغفور
الى سترها ابناء فيها وهي الابدان والجنة التي هي القبور صورتها حتى اذا حضروا الحق وفنوا فيه وقامت
قيامتهم وشاهدوا بعين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخميرة اي خميرة ما حصل في طينة اعيانهم من استعداد الكمال
والقابلية للوصول الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد تحكمت في عجين ابدانهم وطينة استعداداتهم فصيرته مثل نفسها

للوصول

لهم اي اوصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب المنبه عليه بقوله وان تغفر لهم فانهم
عبادك فافرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد اي قوله فانهم عبادك لما ذكرنا فيه من الاسرار
ومن جملتها الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه وان لم يكن مشهورا فان العابد كالمعبود كان ما كان
لا عبيد الا كذا لكونه الها او شفيعا عنده كما قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي الحقيقة لا معبود الا الحق الذي
يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واطلاق العباد يدل على ذلتهم لعبيد ولا ذلة
اعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم ما يريده بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك
فافردوا المراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم
بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا
يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر كما يستعمل العدل بمعنى العادل في قوله جل
عدل اي عادل فانك انت العزيز الحكيم اي المنيع الحمى ما حمى عن ان يتسلط سلطان الغير عليه فالمنيع هو

المانع والحمى هو الممنوع او نحو الممنوع اى ممنوع حماك عن ان يكون للغير وجود فيه وحماه احد فوايد التحجيع
الاشياء وفائدته فيها استيلا شنه عندها او عين العبد الحمى عن ان يتصرف فيه غيره وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن
اعطاه من عباده اى جعله عزيزا اسمى الحق بالعزو والمعطى لهذا الاسم بالعزيز لكونه مظهر العزة فيكون منيع
الحمى عما يريده المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب فيكون الحق مانع حماه وهو عين العبد الذى جعله الحق
عزيزا عما يريده المنتقم والمعذب من التسلط عليه اى يكون العزيز ممنوع الحمى اى لا يحكم الاسم المنتقم والمعذب عليه
حكم وذلك اما للعفو عن ذنوبه او للمغفرة بمعنى ماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وجاء بالفصل والعماد
ايضا تأكيد للبيان ولكون الآية على مساق واحد فقوله انك انت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم مجاد
له ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان اى رددها النبى صلعم وقراءته ليلة الكاملة سوالا عن النبى صلعم والحى جامعه على
ربه فى المسئلة ليلة الكاملة الى طلوع الفجر يردده طلب الاجابة فلو سمع الاجابة فى اول سوال ما كرر فكان
الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب اى فى كشف اعيان العباد حال القراءة وقد كان يجوز ان يكون
ناقصة ويجوز ان يكون النون مشددة فيكون من اخوات ان والاول للعبد الجزم والثانى للعبد النظر او الشك
عرضا مفصلا اى كان الحق يعرض عليه صلعم واحدا واحدا من اعيان العباد وذنوبهم فيقول اى النبى صلعم الى الحق
فى كل عرض وعين وعين اى فى كل عرض عين عين وعرض فصل فصل ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر
لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو راى فى ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه اى لو علم النبى صلعم
فى ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم ويريد القهر والانتقام منهم لدعى عليهم لا لهم لان الانبياء
دائمهم واقفون مع ارادة الحق والمتبعون للامر الا باذن الله فما عرض عليهم الا ما استحقوا به ما يعطى
هذه الآية من التسليم لله والتفويض لعفوه اى ما عرض الحق تعالى على رسول الله صلعم ليلة المعراج الانبياء واستحقت

اعيان العباد

اعيان العباد بذلك اى نسب العفو والمغفرة وليس ذلك النسب الا ذنوبهم فان الذنب هو الذى يطلب المغفرة ويصير
الحق غفورا فما استحق العفو الا الاعيان التى استحقت العفو والمغفرة فى الازل لا الاعيان التى سبق العلم
بانها داخلة فى حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم والانتقام منهم فما فى قوله ما استحقوا بمعنى التى او الذى اى ما عرض
عليه صلعم الا ذنوب الذين استحقوا ما تعطيه الآية من العفو وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول استحقوا او ما
فالمعطى بمعنى الذى او بمعنى التى ومن التسليم بيانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى ما عرض عليه الا ما تعطيه
الآية فى حقه وهو العفو والمغفرة مفعول استحقوا وهو العفو محذوف لوجود القرينة وقد ورد ان الحق اذا احب
صوت عبده فى دعائه لتقرب الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو
الذى يضع الاشياء فى مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه حقائقها وتطلبه حقائقها بصفاتها اذ العادل بها للصدق يقال
عدل به فلان اى نحاه وعدله اى واجل لان الحكيم هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها التى يستحقها بذواتها واعيانها
ولا يعدل عن مقتضى حقائقها جاء بالاسم الحكيم فيما وقع من تاخر اجابته دعاء رسول الله صلعم وشفاعته فى حق امته ايضا
من جملة الحكمة وهى محبته فيه وارادته لدعائه وشفاعته فى حق امته فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان صلعم
يردد هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى فمن تلا هذه الآية فهكذا يتلو والا فالسكوت اولى به يعنى التوقف على
التدبر والتفكر فى معانى الآيات والحضور بين يدى الحق تعالى واذا وفق الله عبدا الى النطق بامر ما فى وقته
اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله تعالى لا يمكن العبد من الدعاء
الا اجابته فلا يستبطى احد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة رسول الله صلعم ما يتضمنه مفعول يستبطى وما
موصولة او موصوفة وما وفق له فاعل ما يتضمنه وهو الدعاء اى فلا يستبطى احد الاجابة التى يتضمنها الدعاء وتذكير
ضمير المفعول باعتبار لفظ ما ويجوز ان يكون ما فى ما وفق بمعنى المدة وفاعل يتضمنه ضمير راجع الى الدعاء او الكلام فيه

الا ينبغي لاحدكم ان يستبطئ في دعائه الاجابة ما دام موفقا للدعاء وليواظب على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله صلعم حتى ان
لتلبيته على حذو الآية من جميع الجوارح حتى يسمع باذنه ويبصر حتى يسمع الداعي باذنه التي هي آلة الاسماع او يسمع ان
يسمع قلبه فان السمع روحاني والاذن جسماني كيف يشئت وكيف اسمعك اليه الاجابة فان جازاك
بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالعمل اسمعك بسمعك لما كان الجزاء من جنس العمل والطلب
انه والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك الحق بسؤال لسانك وجارحتك اسمعك باذنك التي هي الجارحة فقال
لبيك يا عبدي وان جازاك بالعمل القلبي اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي ورزقك مطلوبك ان كان الوقت
وقته فلا لوم مطلوبك الى وقته المقدر له ازلا ولا تبا قوله لبيك عن وقت الدعاء لا بد الطلوع الفجر الشمس

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسم الله الرحمن الرحيم الصفتين انما شبيهين من الرحمن
الذاتين المتشبهين لقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل
الرحمة لجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الى خاصة وكان سليمان عم مع الخلافة نبوة
النبوة والرسالة ورحمة الولاية سلطانا على العالم السفلي مع العالم العلوي اذ اتت عالم الغيب والكون الا الكون
الا ما به من العالم الاعلى والسوى منه وذلك باستنزال روحانية اباه وكونه خليفة عبد الله الاعلى وكان عام
الحكم في الانس والجن نافذ الامر في اعيان العناصر لذلك كان جنوده من الارض جنيات وكان تحت الحجو
في الماء والحكمة مع انهم من النار وسخر له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف في جميع ما يتولد منها
ولعلم السنة الجمادات ولعلم منطق الحيوانات ناسب ان يذكر حكمته في كلمته انه اي الكتاب من سليمان وانه اي مضمونه
بسم الله الرحمن الرحيم فهم بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي فافهم
مما لا يليق بمعرفة سليمان عم بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

وانما

وانما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلعم وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت
تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عم على اسم الله تعالى ولا تأخيره
قال بعض اصحاب ان سليمان قدم اسمه على اسم الله لئلا في الكتاب ليحرق بلقيس بحرمته بالحرق وغيره كما فعل
كسرى بكتاب رسول الله صلعم والشيخ رض ذهب الى انه عم ما تقدم اسمه على اسم الله وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس
مع حواشيها اي قالت لهم اني القي الي كتاب كريم انه اي ان ذلك الكتاب من سليمان وانه اي وان مضمون الكتاب
بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بجلال النبي العالم بالله وغرائبه ومآل اسمه الواجب
التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت فيه اني القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها ومعظم عندها ولو ان
بلقيس كانت مريدة للحرق وما كانت موفقة للاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من الحرق ولا تأخيره
بل كانت تقرأ الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تخرقه لو لم يكن موفقة فاتى سليمان بالرحمتين
رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب
من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة
لكنها تنقسم بالذاتية والصفاتية اي باقتضاء اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت
اربعة وتتفرع منها الى ما لا يتناهى ولهذا المجموع مائة رحمة والى هذا اشار رسول الله صلعم ان لله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل الدنيا
كلها وادخر تسعة وتسعين الى الآخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيان ما جاء في البسملة من
الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل
تلك الرحمة العامة الموجبة لتعين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس والصفاتية ما ذكره في
الفاتحة منهما الرحمن الرحيم الاول عامة الحكم لترتبها على ما افاض الوجود العلمي من الرحمة العامة الذاتية والثانية

لئلا تحرق

تخصيصها بحسب الاستعداد الاصلي الذي لكل عين من الاعيان وهما نتيجتان للرحمتين الذاتيتين العامة

والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم انه سليمان اتى بالرحمتين منها نعمة الامتنان وهي ما حصل من الذات

بحسب العناية الاولى وانما سماها بالامتنان لانها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل هي سابقة من الرب على

عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابل العمل واصل في الوجوب قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة اي اوجبها على

نفسه فامتن الحق تعالى بالرحمة العامة الحكم على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم وايجادها في العين كما

قال رحمتي وسعت كل شيء وقال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما اي وجودا وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود

العام لجميع الاشياء وهو النور المذكور في قوله تعالى الله نور السموات والارض الذي يظهر به كل شيء من ظلمة العدم

واوجب بالرحيم المختص على نفسه ان يوصل كمالات الاعيان اليها بمقتضى استعداده ولما كان هذا الايجاب الصادر منه

تعالى على عباده فاني بهذا الوجوب من الامتنان اي من الرحمة الامتنانية اذ ليس للمعدوم ان يوجب شيئا على الحق

فيما يوجده ويمكن العبد من الطاعات والعبادات فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام

فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي ياتي بها هذا العبد حقا على الله

اوجبه له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب في التعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك

اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه وحقا منصوب لقوله فيكون اي ايجاب الحق على نفسه الرحمة للعباد من الامتنان

لانه كتبه وفرض على نفسه الرحمة ليكون ذلك حقا على العبد من الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلفه بها مجازاة له

وعوضا عن عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا

اعطاه شيئا للعمل في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة للعبد وامتنانا منه عليه فهو اوجبه اي اوجب ذلك الوجوب

الحق للعبد على نفسه يستحق العبد بها اي بتلك الاعمال الرحمة التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا ومن كان



من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه وفي بعض النسخ اي ومن كان من العبيد بمثابة ان يكون

الحق موجبا على نفسه الرحمة له بكونه ذا نور من انوار القلب محجوبا بظاهر فاعل فساكتبها للذين يتقون

ويؤتون الزكوة ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي

من نفس العبد هو الحق الذي هو اذ العامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالآلة والعمل منقسم

على ثمانية اعضاء من الانسان وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين

يتمكن من التوضي والتطهير وعلى الرجل القيام في الصلوة والسعي في الحج وبالسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام

رسوله صلعم وبالبصر يتمكن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يثني على الله تعالى والتسبيح والقراءة كلامه وبالجبهة

يسجد في صلوته وقد اخبر الحق تعالى انه هوية كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية

مندرجة فيه اي في اسمه لا غير اي اخبر الحق تعالى بانه عين كل عضو بقوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي

يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص واعضاءه والحق عينها

فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة صورة العبد والهوية الالهية مندرجة في العبد ولما كانت الهوية الهية مندرجة

في اسمائه فسره بقوله في اسمه ليعلم ان عين العبد هو الاسم واسمائه لا غير ليلا يلزم اندراج الحق في غيره

مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان لان الموجودات باسرها اسماء الله تعالى الداخلة تحت الاسم الظاهر

قد مر في المقدمات لانه تعالى عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان الاسم الظاهر والاخر للعبد وبكونه لم يكن

ثم كان هذا تعليل لقوله الهوية مندرجة في العبد اي في اسمه لا غير وذلك انه تعالى عين ما ظهر وسمي الخلق كما

ان صور الموجودات كلها طارية على النفس الرحمانية وهو الوجود والوجود هو الحق فالحق هو الظاهر

بهذه الصور وهو المسمى بالخلق وبها في صور الموجودات حصل الاسم الظاهر وبكون العبد اي الحق لم يكن ثم كان

أرحم

باسم

الخلق

حصل الاسم الآخر للحق الظاهر في صورة العبد فانه اسمه الآخر اذ هو آخر الموجودات التي هي الاسماء ظهورا في
العين الحسية وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية فالاسم الآخر بعينه هو الاسم الاول
وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن وتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول اي وبسبب توقف وجود
العبد وظهوره على الله وبسبب صدوره من الحقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل الاسم
الباطن والاول او بتوقف ظهور الحق على العبد وتوقف صدور العمل من الحق عليه حصل بالعبد الاسم الباطن
والاول من هذه النسبة الاول لانه تقدم وجوده ان وباطن وسمي خلقا حصل الاسم الظاهر والآخر فلذلك قال
بالعبد يحصل الباطن والاول لذلك قال في درجات الخلق درجات الاول اي درجات الوجه الموصوفة بالاولية
والآخر والظاهر لان الخلق المرئي آخر مراتب الوجود فهو الآخر والظاهر والباطن اي درجات الباطن من
حيث الروح وجميع ما هو غيبه وهذه معرفة لا تغيب عنها سليمان ع م بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد
من بعده يعني الظهور به في عالم الشهادة اي لا تفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان ع م لانه من الكمل لكافة
الخلائق حقا وان وقر الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت ان الخليفة لا بد ان يكون متحققا
بالاسماء الالهية ومعرفتها ليتمكن من التصرف بها في العالم وانما حصل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر
وسلطنته وهي لا تحصل الا بروحها التي هي الدولة الباطنة وروح هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه
التي بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة روح دولته كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله يعني الظهور
تفسير لا ينبغي اي لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة لا انه لا يؤتى لاحد من الاقطاب والكمل
متحققون بهذا المقام قبله وبعده ولكن لا يظهرون به فقد اوتي محمد صلعم ما اوتي سليمان وما ظهر به
اي فلم يظهر به فمكنه الله تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به وفي نسخة ليفتك به فهم

بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد اي اليوم في المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة فذكر اي ذكر رسول الله صلعم
دعوة سليمان فرده اي فرد الله خاسئا اي رد العفريت في ساعة الظفر عليه فلم يظهر ع م بما اقدره عليه المعنى المنقول
اي جعله الله قادرا في الظفر به لكن سليمان ع م ترك ملكا فلم يظهر فعلمنا انه يريد ملكا ما من الاملاك المتعلقة بالعالم
اي ملكا خاصا ورانا انه قد شورك في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا انه ان اي سليمان ما اختص
الا بالمجموع من ذلك وبحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص اي سليمان بالمجموع والظهور
وقد نبهنا للتحقيق كونه تعالى قد علم الله ان سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف فيها ولو لم يقل
صلعم في حديث العفريت فامكنني الله تعالى منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلعم
انه لا يقدره الله ان يكون القادر على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال امكنني الله منه علمنا ان الله تعالى
قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتأدب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي لاحد من الخلق
بعد سليمان الظهور بذلك في العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما
سليمان في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم نبه بهذا الكلام على ان الاسماء اللفظية اسماء
الاسماء الالهية وهي عبارة عن الحقائق الالهية واعيانها التي هي مظاهر احكامها كما بيناه في المقدمات فقيد رحمة
الوجوب كما قال بالمؤمنين رؤف رحيم وقال فسأكتبها للذين يتقون واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية اعني حقائق النسب وانما فسر تقرر حقائق النسب لان الاسماء تدل على الذات
الالهية مع خصوصيات فيها وبها صير الاسماء متكثرة فان الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا يدخل في
حكم الرحمة لكونه مرحومة فبقي الخصوصيات وهو النسب فامتن عليها بنا فنحن نتيجة رحمة
الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية اي فامتن على الاسماء بوجودنا فانا مظاهر احكامها ومجاري آثارها

ومرايا انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنانية فلزم وجوبها اولا في العلم وثانيا في العين كما مر تحقيقه في
المقدمات ولا ينبغي ان يتوهم ان قولها ونحن مخصوص بالكمل كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكمل منها مظاهر
كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر جزئياتها التابعة لها بل قولها انما هو بلسان العالم كله شريفا كان او
حقيرا فان الكل منها ربا برية وهو الاسم الحاكم عليه والحق رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض ثم
اوجبها على انفسنا بظهورنا لنا اي اوجب الرحمة على انفسنا ليرحمنا بالرحمة الرحيمية الموجبة للكمال عند موافقتنا
انفسنا وظهور حقائقنا علينا واعلمنا انه هويتنا لنعلم انها اوجبها على انفسنا الا انفسنا فما خرجت الرحمة
عنه فعلى ما استحق وما ثمة الا هو هذا لسان غلبة حكم الاحدية ومعناه ظاهر الا انه لابد من حكم لسان
التفصيل لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها وما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم حتى يقال ان هذا اعلم
من هذا مع احدية العين اي هذا التفاضل من تفاوت الخلق واستعداداتها بحسب القوة والظهور والخفاء
والقرب والبعد من الاعتدال الحقيقي الروحاني والجسماني مع ان الذوات الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر
فيها ومعناه مثل نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكمال تعلق
عطفها على نقص تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع الالهي والبصر وجميع
الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان يقال هذا اعلم
من هذا مع احدية العين اي ومعنى تفاضل بعض الخلق على البعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان يقال
هذا اعلم من هذا مع احدية العين اي ومعنى تفاضل بعض الخلق على البعض كمعنى تفاضل بعض الاسماء والصفات
على البعض ونقص بعضها على البعض بحسب الاحاطة والتعلق فان العلم يتعلق بالمعلومات ولا شك ان الهويات
الالهية بجميع اسمائه وصفاته وجميع الممتنعات والممكنات جواهرها واعراضها داخلة في احاطته والمريد لا يتعلق

الا الممكنات

الا بالممكنات في الايجاد او في الايجاد والاعدام اذ كانت الارادة هي المشية والقادر ايضا لا يتعلق الا بالممكنات
لايجادها او اعدامها اذا لم قلنا ان الاعيان لا يتعلق بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة بها ايضا
وكذلك الارادة فيصح ان العلم اتم احاطة وارفع درجة وعزة من الاسماء وتفاضل الارادة على القدرة من حيث
انها سابقة على القدرة وشرط لحصول تعلقها فظاهر وزيادة تعلق الارادة على تعلق القدرة غير معلوم اذ كل
ما يتعلق بها الارادة يتعلق بها القدرة اللهم الا ان يقال ان الارادة الالهية قد تكون متعلقة بايجاد شيء فيمحوها قبل
الايجاد او بعده فيتعلق ثانيا بوجوده فيوجده بحكم محوه اياه ثانيا وبثبت فيكون الارادة متعلقة بدون القدرة
او تؤخذ الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلق الارادة بكثير من الاشياء
مع عدم تعلق القدرة بها لمانع يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق الارادة على القدرة ح واما في غيرها فالصور غير معلوم
فرحم الله عبدا عرف مثالا لما يتعلق به الارادة دون القدرة الحق بهذا المقام وكما ان كل اسم الهي اذا
قدمته سميته بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل به فكل جزء من العالم مجموع
العالم اي هو قابل لحقائق متفرقات العالم كلها وفي بعض النسخ متفرقات العالم فلا يقدح قولنا ان زيدا دون
عمرو في العلم ان تكون هوية الحق عين زيد وعمرو وتكون اي العلم في عمرو اكمل واعلم منه اي من العلم في زيد
كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق اي كما ان الاسماء الالهية اذا قدمتها صارت مسماة بجميع الاسماء
لها دمنوية لكل توابعها في قولك ان الله هو السميع البصير العليم انه هو التواب الرحيم فهي متفاضلة ومع ذلك
هوية الحق مع كل منها سواء كان اسما كليا متبوعا او جزئيا تابعا واذا كانت الهوية مندرجة في كل منها
كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء وكذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من البعض كلمة المحمول
المفضول فيه اهلية كل فاضل عليه لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك الاندراج مجمع لجميع الاسماء مختصا بها

مندرجة فيه ولله الالهية

ايضا مندرجا فيه عند الالهية بجميع الكمالات فكل جزء من العالم فيه مجموع ما في العالم ثم فسر قوله وهو قابل
لحقائق متفرقات العالم اي قابل لظهور المعاني والخواص التي هي في العالم متفرقة وفي العالم من يتوهم انه قابل
لكمالات الالهية ظاهرا وباطنا في كل جزء من العالم والباقي ظاهر وفي بعض النسخ يكون في عمرو الحكم والعلم منه
في زيد معناه فيكون الحق من جهة الظهور في عمرو والحكم والعلم من الحق في زيد فهو لحق ما من حيث هو عالم العلم
في التعلق من حيث ما هو مريد وقادر وهو هو ليس غيره ظاهر مما مر فلا تعلق باوتي بالاضافة اي بالحكم هنا
وتجليه هنا وتجلياته وتنفيه اي فالعلم الحق في مظهر وتجليه في مظهر او تنفيه في مظهر وتشبيه في مظهر ان انه
الحق في كل المظاهر ليكون موصوفا به في كل المقامات على ما به في كل المواطن مثبتا وبالنفي في كل الحالات فيتجلى لك
من كلها ويحكم ويزكيك من صفاته فيفنيك ويبقى عليك بالبقاء ويحكم فيكون ولهذا جميع الاشياء ناطقة بها
الا ان انتبه بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيه عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالاية الجامعة للنفي والاثبات
في حقه حين قال ليس كمثله شيء فنفى وهو السميع البصير فاثبت بصفة تعم كل سامع وبصير من حيوان اي
الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيه عنه كما نفى عن اسمه فجمع لا كمثله المثبت والنافي الا الحق لا انت فيكون
عبدا متعبدا مع الحق والباقي ظاهر وما ثمة الا حيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر
في الاخرة لكل الناس فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص
والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقائق العالم واعلم انه لسريان الهوية الالهية في الموجودات كلها وجب
سريان جميع الصفات فيها من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كليها وجزئيها لكن ظهر في البعض
لكمال ذلك كالكمل والاقطاب ولم يظهر في البعض فظن المحجوب انها معدومة في البعض فسمى البعض حيوانا والبعض جمادا
فالشيخ رضي الله عنه نبه على ان الكل حيوان ما ثمة من لا حيوة له ثم نبه بقوله الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس على

وتشبيهه هنا م

والارادة م

لم يكن

بالقوة له م

لم يكن حيوانا ليس باطنا في نفس ذلك الشيء حتى يكون الحيوة في الجماد كباقي الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان
باقي صفاته بالقوة وظهر في الاخرة كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك يشهد الجوارح بافعال العبد
في الاخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه كنا نسمع مع
رسول الله صلعم ما يستقبلنا حجر ولا شجر الا سلم على رسول الله صلعم فظهر بادراك الحقائق ولوازمها وصفاتها الاختصاص
والمفاضلة بين عباد الله فمن عم ادراكه ان الحق فيه اظهر في الحكم ممن لم ذلك العموم لان الظهور بالعلم وهو النور
الالهي الذي به يظهر الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة العدم وخفائه فلا تحجب على صيغة المبني للمفعول
ولا الذين بالتفاضل وتقول اي والحال انك قائل لا يصح كلام من يقول ان الخلق اي ماهية الخلق هي عين
هوية الحق لعدما ارينك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تنكر انها انها هي الحق ومدلولها المسمى
بها وليس الا الله اي لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الخلق مغايرة لهوية الحق لاتحادها وتكثرها بوقوع
التفاضل فيهم لما بينا لك ان الاسماء الالهية متفاضلة وبعضها اتم حيطة من البعض وانها متكثرة مع احدية عين الحق
وليس مدلولها ومسماها الا الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود
من الفص فقال ثم انه كيف تقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اوجده فلا بد ان يكون الرحمة الرحمانية
والرحيمية الموجدة متاخر عن اسم الله مقلوب مرحوم بالطريق الاولى ان يتاخر عنه فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم
ليصح استناد المرحوم اي فلابد ان يتقدم اسم الله والرحمن الذي اوجد سليمان على الرحيم والرحيم الذي يخصه بالكمالات
على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات مقدمة على معلولها وليصح استناد المرحوم الى راحمه وموجده هذا
عكس الحقائق تقديم من يستحق التاخير وتاخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه اي هذا القول الذي قيل في
سليمان عم عكس ما يقتضيه علوم الحقائق من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقديم وهو اسم

العدم

الذي

واسماوه فی موضع لا یستحق الا التقدیم فان العادة فی ابتداء الامور تقدیم اسم الحق علیها کما قال رسول
الله صلعم کل امر ذی بال لم یبدأ فیه بسم الله فهو ابتر فقوله تقدیم یجوز ان یکون خبر المبتداء المحذوف ای
هو تقدیم او عطف بیان لهذا ومن حکمة بلقیس وعلو علمها ای ومن جهة معارفها وعلو رتبة علمها کونها
لم تذکر من التی القی الیها الکتاب وما عملت وکل ذلک الا تعلم اصحابها ان الاعلام ای علمت بلقیس ذلک بعلم وتجز
اصحابها و تو الجماله لها اتصالا الی امور لا یعلمون طریق صا ای الی الاسرار و معان من عالم الجبروت
والملکوت لا یعلمون طریق الوصول الیها وهذا من الله بر الالهی فی الملک لانه اذا جهل طریق الاخبار الواصل
للملک خاف اهل الدولة علی انفسهم فی تصرفاتهم فلا یتصرفون الا فی امر اذا وصل الی السلطان امنوا غائلة
عاقبته ولک التصرف فلو تعین لهم علی ید من یصل الاخبار الی ملکهم لصانعوه واعطوه الرشی الرشی جمع رشوة
ای فلو تعین لهم لهم الاخبار علی ید من یصل الی الملک لخدموه واعطوا الرواعاص الرشوة حتی یفعلوا ما یریدون
ولا یصل ذلک الی ملکهم مکان قولها التی الی ولم تسم من القاه سیاسة منها اورثت الحذر منها فی
اهل مملکتها وخواص مدبریها وبهذا استحقت التقدم علیهم کلهم واما فضل العالم من الصنف الانسانی
وهو اصف بن برخیا علی العالم من الجن وهو الذی قال انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک وهو المتصرف
باسرار التصریف وخواص الاشیاء ای بالتصرفات بالانفسیة مع معاونة من التأثیرات الفلکیة وخواص
طبایع الاشیاء فمعلوم ان فی هذه الصورة بالقدر الزمانی فان رجوع الطرف الی الناظر اسرع من قیام
مجلس لان حرکة البصر فی الادراک الی مدرک اسرع من حرکة الجسم فیما یتحرک منه فان الزمان الذی یتحرک فیه
البصر عین الزمان الذی یتعلق ببصره مع بعد المسافة بین الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان
تعلقه بفلک الکواکب الثابتة وزمان رجوع طرفه الیه عین زمان ادراکه والقیام من مقام الانسان لیس کذلک

الی

ان سرعة السرعة فکان قول اصف بن برخیا اتم فی العمل من الجن لانه تصرف فی عین الوجود بالاعدام
والایجاد فی آن واحد حتی اعدمه فی موضع واوجده عند سلیمان علیه السلام فکان عین قول اصف بن برخیا عین
الفعل فی الزمان الواحد فرأی فی ذلک الزمان بعینه سلیمان علیه السلام عرش بلقیس مستقرا عنده لان القول من
الکامل کقول الحق لشیء المطلوب وجوده کن فیکون وذلک الشیء بلا اله وذلک لان الحق صار عین جوارحهم الروحانیة
والجسمانیة وبهذه النسبة کان هذا الکامل وزیر سلیمان علیه السلام الذی کان قطب وقته ومتصرفا وخلیفة علی العالم وخوارق
العادات قبل ما تقدم من الاقطاب والخلفاء من وزرائهم وخلفائهم لبقائهم بالعبودیة التامة واتصافهم بالفقر
الکلی فلا یتصرفون لانفسهم فی شیء من جهة کمالات الاقطاب ومنن الله علیهم ان لا سلطهم لصحبة الجبال بل
برزقهم صحبة العلماء والامناء ویحملون عنهم اثقالهم وینفذون احکامهم واقوالهم لئلا یتحملوا انها ادرکه وهو فی مکانه من
غیر انتقال تعلیل لقوله فرآه مستقرا عنده فی ای الحال لئلا یتحمل علی صیغة المبنی للمفعول ان سلیمان علیه السلام ادرک العرش
وهو فی مکانه ای العرش فی مکانه من غیر انتقال وذلک لان ارتفع الحجاب بینه وبین البیت فرأی سلیمان علیه السلام
ذلک وقت وجوده ولم یکن عندنا باتحاد الزمان انتقال ای لا یمکن ان یکون مع اتحاد زمان القول والفعل
انتقال لان الانتقال حرکة والحرکة لا بد ان تکون فی زمان والقول ایضا واقع فی زمان وزمان القول لا یمکن
ان یکون عین زمان الانتقال وانما کان ای ذلک من حیث لا یشعر احد بذلک الا من عرفه ای اعدمه من سبا واوجده
عنده سلیمان علیه السلام بالتصرف الالهی الذی خصه الله تعالی وتشرف به بحیث لا یشعر بذلک الا من عرف الخلق الجدید الحاصل
فی کل آن وهو قوله تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید ای عدم شعورهم بذلک ومنه قوله بل هم فی لبس من خلق جدید
ولا یمضی علیهم وقت لا یرون فیه ما هم راؤون له ای انهم کانوا فی لبس من الخلق الجدید لانه لا یمضی علیهم زمان
لا یرون فی العالم ما کانوا راؤون له وناظرون الیه وذلک ما تقدم لوجود ما هو منفرد فی کل عدم فیظنون انما هو

اعدام وه

ص

(انما هو ابق في المستقبل) في اي حين هو الذي في المستقبل وليس كذلك واذا كان هذا كما ذكرناه اي اذا كان حصول العرش عند سليمان عم
بطريق الاعدام والايجاد فكان زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين وجوده اي زمان وجوده عند
سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر من انه في كل نفس
لا يكون ثم يكون قيل ذلك لان الاقتضاء والامكانية عدمه كل وقت على الدوام في اقتضاء التجلي الدائم الذاتي وجوده
(الوجود) وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته وجوده ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه مبدء المتنا[illegible]
هو الامكان فالامكان لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع والتحقيق ان الذات
الالهية لا تزال متجلية من حيث اسمائه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك
يقتضي بعضها عدمها وذلك كالمعيد والمميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع والماحي وامثال ذلك وان
لبعض هذه الاسماء مجال لتعين ما قلنا كل ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى للاشياء كالاظهار والايجاد ولو صلها
(اي كل آن) الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها وكما كان الحق كل يوم هو في شان وتحصيل الحاصل محال كان
متجليا للاشياء دائما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية للاعدام فيكون متجليا لها في
(زمان) كل آن واحد بالايجاد والاظهار والاعدام وبهذا الاعدام يتم ما قال قوله تعالى واليه يرجع الامر كله ويحصل انواع القيامات
المذكورة في المقربات وان كانت ذاته مقتضية لشئونه الا انها كمن تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشئونه متتالية وتعاقبه
(التمام) مثل قوله وانما قلنا في زمان واحد كما قال الشيخ رض فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من الزمان
منقسم لان في تحصيل في كل آن اي [illegible] والاخر اعدام والنقل ثم لقيض المهد فليس ذلك لصحيح لان النقل [illegible]
الواقعة في قوله بل هم في لبس من خلق جديد في كل نفس لا يكون ثم يكون [illegible] ثم فيه التقدم [illegible] ثم استوى الى السماء وهي
(اطعام) دخان ثم كان من الذين آمنوا [illegible] من خلق الارض وخلق السماء [illegible] اطعام المسكين [illegible] كونه من المؤمنين

والله انت يقولون انما يقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب مواضع مخصوصة كقول الشاعر [illegible] ثم اضطرب
وزمان الرخص زمان اضطراب المهزور بلا شك وقد جاء ثم بالمهملة بجوز ان [illegible] يفتح الواو [illegible] الى
العالية الشريفة وكسرها مع تشديد اللام من العد لان ثم تقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على الاخر
وذلك قد يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انسب لان التقدم
بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجها وان كان المثال الذي ذكره الشيخ رض في العلية والمعلولية
كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة اي
كما ان زمان الرخص زمان المهزور كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل في تجديد الخلق وانما شبه بقول الاشاعرة
في الاعراض وسطا لان قول بالتبدل في جميع الجواهر والاعراض لا في الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه من قبل
فان مسئلة حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه انفا في قصته من الايجاد والاعدام
فلم يكن للاصف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عم [illegible] من الحق في صورته
وصورته [illegible] في الاحياء من الاعتبارات والاصل صحيح فما قطع العرش مسافة ولا زويت ارض ولا [illegible]
له الارض ولا خرقها اي ولا خرق الصف الارض لمن فهم ما ذكرناه [illegible] وكان ذلك اي حصول ذلك على
يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان اي ليكون صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب
سليمان وخواصه اعظما لسليمان عم في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك اي سبب ذلك الاختصاص
(نعم وامثال يكون هم) الحاصل لسليمان [illegible] قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق
الجزاء الوفاق [illegible] جزاء وفاقا اي جزاء موافقا لاعمال العبيد او الاستحقاق اي بحسب
استحقاق العمل ولا يتوهم انه يريد بالاستحقاق الاستعداد الذي عليه جميع الفيض [illegible] سليمان حصل من

من العنايا الالهية ان تقدم حق داود عم بحسب اقتضاء اعيانهما اثنا تبة ذلك لذلك خصه الله تعالى بالخلافة والملك الذي
لا ينبغي لاحد والتصرف في الاكوان فوراً وكذا التصرف في مجلس سليمان عم انما هو اثره ابن تقدم حق داود عم
والحجة البالغة اي على عبيده يوم القيمة واعيان امته والضربة النافذة في حق اعدائه من المخالفين والكفار واما
علمه اي واما اختصاص سليمان بالعلم فقوله تعالى ففهمناها سليمان مع نقص الحكم اي مع وجود الحكم المناقض
في المسئلة الصادرة من داود عم وكلاهم الانبياء عم اتاه الله حكما وعلما وكان علم داود عم علما موتى
اتاه الله وعلم سليمان علم الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة اي كان علم داود عم علما عطائيا
لذلك صادرا من حضرة الوهاب والمعطي وكان علم سليمان عم علما ذاتيا لذلك علم المسئلة كما في علم الله في ذاته بتعقل
بقوله اذ كان الحاكم ولا فنا لبشريته في حقيقة بحصول التجلي الذاتي اي فنيت البشرية لسليمان وحكم الحق
بالمسئلة كما علمها لكن في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عم في صورة الشجرة فكان سليمان ترجمان الحق
في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الحكم في المسئلة لو تولاها بنفسه او بما يوحيه لرسوله له اجران
والمخطي لهذا الحكم المعين له اجر اي فله اجر وان من حيث انه ترجمان الحق في المسئلة بحسب مقام شهوده متبعة كما ان المجتهد
المصيب له اجران اذ هو ترجمان الحق اي كالمجتهد المصيب في الحكم ترجمان الحق ولزم من تعليم ذلك وكلا الوجهين صحيح
والدليل على صحتهما ما قال عليه السلام محمد صلعم وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فصار في مقابلة
الاصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر لكن حل المخطي في الحكم اجر واحد لانه بذل جهده فاستحق الاجر مع كونه علما وحكما
اي مع كون حكم المخطي فيما فيه علما وحكما بحسب الشرع واجب العمل به الى حين ظهور خطائه وهو زمان المهدي لكونه
يرتفع المذاهب فيه ويتعين مذهبا واحدا فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان في الحكم ورتبة داود عليهما السلام
فما افضلها من امة اما رتبة سليمان فبالاصابة في الحكم كما اصاب واما رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع

خلاف ما علم

خلاف ما علم الله في الحال ان بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها
قالت كأنه هو اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين وصدقت بما ذكرنا من تجديد
الخلق بالامثال وهي اي التجديد لا يمكن عنه من حيث التعين وهو صدق الامر اي هو بحسب الحقيقة كما انك في
في زمان التجديد عين ما انت في زمان الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها
ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه اي لا عوج فيه ولا نتو من زجاج مبين فلما رأته حسبته لجة
اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا
غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها في قولها كأنه هو اي نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح في كل
منهما مماثل مشابه للآخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجده الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه في غاية
لطافة وصفاء كان شبيها بالماء والصافي مماثل له وهو غيره حكما فنبهها بالقول على انها صدقت في قولها كأنه هو
فانه ليس عينه بل متجددا وهذا غاية الانصاف من سليمان عم فانه صوبها في قولها كأنه هو وهذا التنبيه العجاب كالتنبيه
القوي الذي في سؤال اهكذا عرشك ولم يقل هذا عرشك فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي
اي بالكفر والشرك اي الان واسلمت مع سليمان اي اسلام سليمان لله رب العالمين اي والان اسلمت مع سليمان
اي كما اسلم سليمان لله رب العالمين ومع هنا في هذا الموضع كمع في قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه ولا شك
لم يكن زمان ايمان المؤمنين ما كان متحدا بزمان ايمان الرسول فكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان فالمراد هكذا
انها آمنت بالله كما امن واسلم لله كما اسلم فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان
من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد الرسل في اعتقادها في الله اي انقيادها كان لله حيث قال
اسلمت لله رب العالمين وما قالت اسلمت لسليمان ولا تقيدت في انقيادها الملك برب دون رب بل برب المطلق وهو

رب العالمين رب سليمان ورب غيره من اهل العالم كما لا يتقيد الرسل برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في انه ولذلك
لانهم اولياء كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وبربوبيته بجميع الاسماء وتعبدهم بالشرائع المقتضية
للربوبية ببعض الاسماء انما هو بامر الحق وتقييده فهم مقيدون بما تقتضي ظواهر الشرائع بحسب ظواهرهم وكونهم
مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقيد لهم لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيته في كل المواطن
بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهارون ولذلك يلحق بهذا الانقياد البلقيس من وجه ولكن لا القوة قوتها
فكانت افقه من فرعون في الانقياد لله اي فرعون قيد ايمانه في قوله امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل
لان الذي امنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهارون كما قال السحرة رب موسى وهارون فقول الشيخ رضه فانه
قال مجازا ولم يقع هذا القول منه صريحا وهذا الانقياد ولذلك يلحق بالانقياد بلقيس من حيث انه ربهما رب العالمين
لكن لا القوة تلك القوة لنوع من التقييد الواقع في قوله فكانت افقه واعلم من فرعون من فاتق الكلام وكان فرعون تحت
حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنو اسرائيل فخصص وانما خصص لما راى السحرة قالوا في ايمانهم
بالله رب موسى وهارون هذا اعتذار من جهة فرعون في التخصيص والتقييد اي كان فرعون وقت ايمانه تحت حكم المقتضي
وقته من الغم والغرق والهلاك وكان السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهارون فخصصوا لذلك خصص
فرعون بقوله بالذي امنت به بنو اسرائيل وهو رب موسى وهارون تذكارا لما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك فكان اسلام
بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب مخصوص
بل مطلقا لذلك قال اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام مما يرتب من العقايد الا مرت به معتقده
وذلك لما تمر على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون نواصينا بيده وتستحيل مفارقتنا اياه اي
ما يرى سليمان لتبيين المراتب ولا يعتقد الحق عقيدة بحسب ما يدرك من الحق ذوقا وشهودا وعلما ووجدا الا مرت

بلقيس مع

بلقيس معه بتلك العقد واعتقدت في الحق ما اعتقد لانه عم كان متبوعا والتابع لا يتخلص في عقايده لا يكون الا على
تلك العقايد والا لا يكون تابعا فيما فعل كذلك اي ذلك المرور والمعية فكما تبعناه اي نحن في قوله تعالى ما من دابة الا هو
آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا بيده فوزادك مستيدا وجوده كما
نحن فلا تتوهم انه معقول الغوم محققه فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما كنتم ونحن
معه لكونه آخذ بنواصينا لما كان كل ما هو مشهود محقق حقيقة الوجود الحق والاعيان باقية على حالها عدمها
او موجودة بالوجود كان الحق معنا ظاهرا صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا هذا في التحقيق ولذلك في المتن
على الصراط المستقيم فانه يمشي على الصراط صريحا ونحن عليه التبعية لانه ليس في الوجود غيره واعياننا العدمية على
ذلك الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده لكونه آخذا بنواصينا فهو مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه فما احد من
العالم الا على صراط مستقيم وهو الصراط الرب تعالى اي اذا كان كل ما هو المشهود عين الحق فالحق مع نفسه حيثما كان
اذ ليس بهويتنا الا وجودا متعينا والوجود عين الحق فالحق مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما
احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو صراط الرب اي صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف
بالاستقامة بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها ولهذا الربوبية الكاملة
لذلك قال تعالى الحمد لله رب العالمين وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصصت عالما من عالم
اي علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما خصصت في قولها رب العالمين عالما من
عالم لكون لها نصيب من الربوبية المطلقة في العوالم كلها فالله رب جميع العالمين وهي بالتبعية معه واما
واما التسخير الذي اختص به سليمان عم وفضل به على غيره وجعل الله له الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو
كونه عن امره اي فهو كون وجود التسخير حاصلا بامره فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو اي فليس ذلك الاختصاص

من كونه تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص باحد منا سليمان كان او غيره وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمان الا
ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس
اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره
من غير همة ولا جمعية والمقصود من اختصاصه بالتسخير ان التسخير بالامر المجرد عن جمعية القلب والعزيمة بالهمة لا بالمعاونة
بالادوار الفلكية ولا بخواص الامور الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فان هذا التسخير كان في مقام امر الله ربك
اختص واعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك
آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عم طلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره
ويحاسب به اذا اراده في الآخرة وهذا لا يقتضي اذا كان الطلب من الله فيعطيه اذا كان الطلب [illegible]

ايضا

فلا يكون كذلك فقال الله له هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن او امسك بغير حساب
ان هذا عطاؤنا اي ليس عليك في الآخرة فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله عن ذلك عن امر ربه والطلب اذا وقع
عن الامر الالهي كان للطالب الاجر التام على الله طلبه والباري تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك
فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل ربه فيه فلو سأل ذلك من نفسه من غير امر ربه
له بذلك لحاسبه به وهذا سار في جميع ما يسأل الله فيه تعالى كما قال لنبيه قل رب زدني علما فامتثل امر ربه
فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن في نومه او يقظته يتأوله علما كما تاول رؤياه
كما رأى في النوم انه اتي بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما
اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك

امتك فاللبن

امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سويا لمريم انما
شبه ظهور العلم في الصورة اللبنية بظهور جبريل عليه السلام في الصورة البشرية لمريم عليها السلام لان كلا منهما من عالم
الحقائق المجردة عن الصورة الحسية ظهر بامر الحق ليحصل به المراد في العين الخارجية وهو تكميل العباد ولما قال عليه السلام
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه الانسان في صورة الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال
فلا بد من تاويله والواو في ولما عطف على لما اسري به اي نبه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحياة الحسية حياة ظلية للحياة
الحقيقية والظل خيال كما مر في الفص اليوسفي فكل ما في الحس من الاشياء خيالات وصور لمعان غيبية واعيان
حقيقية ظهرت في هذه الصور لمناسبة بينها وبين تلك الحقائق فلا بد من تاويل كل ما يسمع ويرى في العالم الحسي الى
المعنى المراد في الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون بالله وتجلياته واسمائه وعوالمه وهم الراسخون في العلم فمن
رزق لذلك فقد اوتي خيرا كثيرا انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة يجوز
ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل الغيب المطلق وعالم الاعيان [illegible] وهو
حق يجوز ان يكون المراد به ما يقابل الباطل اي هذا القول حق في حقيقته وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويلات ما في
في الكون حاز اسرار السلوك الى الله ويجوز ان يكون الحق تعالى ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار ظليته لكنه
عين الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور وتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار الغير
عين الشخص فكل من يفهم ان الكون باعتبار ظل الحق وسوى وغير مسمى بالعالم ويعلم انه باعتبار الغير عين الحق
عرف اسرار السلوك والطريقة فكان صلعم اذا قدم له اللبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه
صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه
فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله ما

حاسبة للرشاد ولم يك سببا لرجوعه من الدنيا الى العلم خاصة لذا ما كسبته اي وارجو ان في العلم انه لا يحاسب الطالب بالعلم

الذي اعطاه في الدنيا فان امره بالتنبيه على طلب الزيادة من العلم عين امره للامة فان الله يقول لقد كان لكم في

رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التاسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا في المقام السليماني على تمام

لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام ومكانته وليس الامر كما زعموا

ان ظنوا من انه قدم اسمه على اسم الله واخذ ملك الدنيا وطلب الملك ولكنه ذكر لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا فحقه

لانه مظهر اسم الرحمن الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا المذكورة وتسخيره المتعظيم والدنيا لا تزن عند الله

جناح بعوضة كما قال رسول الله صلعم على ما قيل في حقه والله اعلم بالمراد

فص حكمة وجودية في كلمة داودية انما اختص الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية

لان الوجود اما مطلق او مقيد فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي

من الانبياء ولما كان آدم عم اول الافراد وظهر فيه الخليفة بتبيينه من جهة الحقيقة الالهية وما يليق بان يستفاد

واعتدال مزاجه الشخص ولما كمل ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما ظهر مقام الرسالة اولا الا في نوح عم فكان اول

المرسلين ظهرت آثار تلك الحقيقة واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عم وكملت

في ابنه سليمان ولذلك اشترك معه في هذه الحقيقة بشركة الحق في ذلك بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا يا ايها الناس

علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء وقال وكلا آتينا حكما وعلما فقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير

من عباده المؤمنين ولكن داود عم اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها وصرح الحق بخلافته ولم يصرح آدم مخاطبا

فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقرن الحكمة الوجودية الخصصية بالانسان

بهذه الكلمة الداودية والله اعلم اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيهما شيء من الاكتساب

اعني نبوة التشريع كانت عطاياه لهم عم من هذا القبيل اي من قبيل الاختصاص مواهب ليست جزاء

ولا الطيب عليها

ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاه اياهم على طريق الانعام والافضال قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي اعيان العالم

الا ما تقتضيه اعيانها واستعداداتها الثابتة في عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهي في حق المصطفين

من عباده ولكن يجب العناية الالهية لكنهما ترجع الى اعيانهم كما قال في الفص الشيثي الا ان من حقيقة العبد عنايته سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فعرف اختصاصه بما ساقه اليها في اقتضاء اعيانهم

ذلك بل اقتضاؤها على الاختصاص في الفيض المقدس وفي الفيض الاقدس على الاقتضاء الاستعدادي الاول

فلا يرد والغرض انهما ليسا مكتسبين بالاعمال والعبادات فهما موهبتان من الله تعالى من حيث اسمه الوهاب والجواد

وليستا جزاء العمل ولا يطلب الحق عليها منهم جزاء اي عملا على الانعام او شكرا او ثناء على عطائه فاعطاؤه او

اعطاء الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاؤه اضافة الى الفاعل واحد المفعولين

محذوف والالف فيه نبوة التشريع اي نبوة العامة التي تلزم الولاية خارجة عن هذا الحكم فان الولاية في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين

غير مكتسبة وهي المجد لكلكم من قبل في الانبياء العام ومع ذلك تتعلق ارادة الحكم بالعين بادون غيره فيوجد الاقتضاء الالهي

عند هذا التعلق فسر ذلك كما سيأتي كلام الشيخ ذكره في المجلد الاول من فتوحاته في المسائل فقال ووهبنا له اسحق

ويعقوب يعني لابراهيم الخليل عم وقال في ايوب عم ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق موسى عم ووهبنا له من

رحمتنا اخاه هارون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم في عموم احوالهم او اكثرها الا الذين

تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكذلك جعلهم انبياء والمرسلين وتمم عليهم نعمته تولاهم بحفظ تلك النعمة عليهم والصالحين

الكمالات المقدرة لهم او تولاهم اولا حال افاضة اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقت ظهورها تولاهم

اخيرا بان يدلهم على مقتضى تلك الاعيان وانما قال في عموم احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب توليتهم في جميع الاحوال كذلك

ولم يكن ذلك المتولي الا اسمه الوهاب وقال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرنه بجزاء يطلبه منه ولا اخبر ان

ولكون م

الحق بما أعطاه لداود جزاء أي عملا لطلب الحق إياه من داود وعمله ولا لغرض أما أعطاه من الحمد الذي ذكره جزاء وما طلب
الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره إلا أن على ما أنعم به على داود لأن الإنعام على نبي أمة
في الحقيقة إنعام أيضا على تلك الأمة فأوجب الشكر عليهم فهو في حق داود عطاء نعمة وإفضال وفي حق آله على غير ذلك
لطلب المعاوضة فقال اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور ولذلك كانت الأنبياء عم قد شكروا الله على ما أنعم به
عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا به من أنفسهم كما قام رسول الله صلعم حتى تورمت قدماه شكرا
لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك قال أفلا أكون عبدا شكورا وقال في نوح إنه كان عبدا
شكورا فالشكور من عباد الله قليل فأول نعمة أنعم الله بها على داود ولم أعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال
أي ليس فيه حرف متصل بما بعده والاتصال بما قبله من الحروف والانفصال عما قبله غير مخل إذ الاسم لا يوجب كونه من حروف
الاتصال مطلقا فقطعه عن العالم بذلك إخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال والألف والواو ثم أخبرنا أخبارا منصوبة
بفعل مقدر تقديره أعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال وجعلا إخبارا لنا عنه أو في خبر ذلك الاسم إخبارا
منا أو حال من اسما أو من الضمير الفاعل في قطعنا المجرد أو لما كان بين الاسم والمسمى عند أهل الحقيقة مناسبة جامعة
أشار رضه بأن كون اسمه من حروف منقطعة بعضها عن بعض في الوجه الكلي إشارة من الله وإخبار منه تعالى
قطعه عن العالم إذ الحروف متكثرة والكثرة للعالم كما أن الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض يوجب اتصال كل
منها إلى نفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم والكثرة واصل إلى الحقيقة الواحدة وهو الحق لذلك قيل إلهي
الاستئناس بالناس من علامة الإفلاس وسمى محمد بحروف الاتصال والانفصال فوصله به أي بالحق وفصله عن
العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالتين من طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا
لمحمد على داود أعني التنبيه عليه باسمه فتم له الأمر أي لمحمد صلعم من جميع جهاته وكذلك في اسمه أحمد فهذا من حكمة الله تعالى

قوله منا



قوله منا إشارة إلى ما ذكره من التنبيه بالاسم من قطعه عن العالم ووصله بالحق أي هذا المذكور حصل له من الحق لا جزاء
لعمل عمله كما في الوجه الأول وهو حكمة إلهية ثم قال في حق داود عم فيما أعطاه أي في حقه بالعطاء أعطى داود
على طريق الإنعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح بالنصب على أنه مفعول ثان أو ترجيع وهو منصوب على أنه مفعول ثان
لأعطاه أو بنزع الخافض المبين لما أي من ترجيع الجبال والمفعول الثاني الضمير في أعطاه إياه فتسبح لتسبيحه
ليكون له عملها وكذلك أعطاه الطير بالجر أي ترجيع الطير وتسبيحه أو بالنصب أي وكذلك سخر له الطير تسبح مع تسبيحه
وأعطاه القوة ونعته بها وأعطاه الحكمة وفصل الخطاب أي قال في حقه إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق والطير
محشورة كل له أواب وقال لهم يا جبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكانت تسبح
بتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح أيضا وكذلك سخر الطير تسبح مع تسبيحه أيضا تسبيحا له وأعطاه القوة ونعته بها بقوله
واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب وأعطاه الحكمة بأن جعله عالما بالحقائق عارفا بالله ومراتبه وأسمائه عاملا بمقتضى علمه
وجعل فصل الخطاب أي واسطة بين الروح وبين العباد كما قال تعالى ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب
بعد ذلك الحجاب الذي يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم أنه روحه عم لما توجه بكليته إلى الحضرة الإلهية بالتسبيح والتحميد
انعكس منه النور الإلهي الفائض عليه إلى قواه وأعضائه فسبحت بتسبيح الروح بالتبعية عن التسبيح المخصوص لكل منها
فكان كل ذلك للروح أصالة ولها تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة والطير المحسوسة مثالا للأعضاء والقوى الروحانية
والجسمانية وصورا ظاهرة في الخارج لهذه الحقائق التي في العالم الإنساني وكانت الأعضاء والقوى يسبحن معه بالعشي
والإشراق حصل ذلك التأثير إلى روحانية الخارج أيضا فسبحت روحانية الجبال والطيور بتسبيحه فكان ذلك تسبيحا له وهم
بالأصالة وليس بالتبعية كما قال الشاعر شعر فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم ثم المشاركة الكبرى والمكانة التي حصلت له تعالى بها التشخيص

على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابنائه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر في حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق
الذي اوحي به يكون الياء للمتكلم الى رسلي قوله ثم المنة مرفوع على الابتداء وخبره التنصيص وتم بها المرتبة
كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا وانما كانت الخلافة المنة الكبرى والمكانة الرفيعة لانها صورة مرتبة الالوهية
المعطاة لمن هو خليفة على العالم بالتبعية ولا مرتبة اعلى الى لم منها ثم تادب سبحانه فقال ان الذين يضلون
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد
ظاهر فان قلت وآدم عم قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
ولم يقل اني جاعل آدم خليفة ولو قال ايضا مثل ذلك لم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة في الارض في حق داود فان
هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه
فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل عم قال اني جاعلك للناس
اماما ولم يقل خليفة ولكنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة
كلا غير عن التشريح ثم في داود من الاختصاص بالحكم بالخلافة جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله فقال له
فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها
قبل ذلك لا انه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في
التنصيص عليه والتصريح به اي اختص داود عم بالخلافة في الحكم ليحكم على الخلق بالحق وليست هذه الخلافة
الا عن الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غيره وخلافة آدم ولو كانت ايضا واقعة في الحكم لم يكن منصوصا
عليه بالخلافة من الله في الحكم بل يحتمل ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من الملائكة او غيرها وانه وفي بعض النسخ

لا انه نائب

ولله في الارض خلائف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فليست ان والانسان ان
في الارض خلفاء عن الله ظاهرا او باطنا اما ظاهرا فمنهم الرسل ومتابعوهم من العلماء باتباع والاحكام الالهية كالائمة
والمجتهدين في الائمة المحمدية واما باطنا فكالكمل والاقطاب في كل عصر فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسول
لا يخرجون عن ذلك غير ان هنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما شرع للرسول
الدقيقة هي ان الاولياء الكمل لغاية صفاء بواطنهم وظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله وياخذونه
كما ياخذ الرسول اما او الكمل او الملك منه فيحكمون به وذلك اما بالكشف في الاعيان الثابتة واحكامها واما باخباره
عن تلك الاحكام كما مر في الفص الشيثي قوله وذلك اشارة الى الدقيقة ذكرها باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبني
للمفعول ومن بيان ما اي يحكمون به اي وتلك الدقيقة في صورة اخذ ما يحكمون به من الحق سبحانه من حكم هو شرع الرسول
ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومن صلة الاخذ وما عبارة عن الحق تعالى اي وذلك في اخذ ما يحكمون به من الحق الذي هو
شرعه للرسول فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلعم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلعم
وفينا من ياخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت المادة
لرسول الله صلعم فهو اي الاخذ من الله في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عم اذا نزل فحكم بما حكم به
رسول الله صلعم وكالنبي محمد صلعم في قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر نبينا صلعم باتباع هدى الذين
سبقوا عليه من الانبياء والرسل لا باتباعهم بل باتباع هديهم لكونه اخذه من الله كما اخذوه منه فكذلك من الكاملين في جميع
الاحوال ياخذ الحكم من الله كما ياخذ الانبياء مع انه في الظاهر متبع لروح حكمه وهو في حق ما يعرفه من
صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلعم من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره هو مبتدأ
خبره مختص موافق خبر ثان قوله هو فيه مبتدأ والخبر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولي الآخذ من الله عين الحكم الذي

قرره الرسول من الشرع مختص بالاختصاص الالهي فيحق له ان يقرره من صورة الاخذ الخصوص بمنزلة النبي من الاولى شريعة
المشروع في ذلك الحكم وهو فيما اي في الحكم فيما اخذه من الله وقرره في شرع الرسول بمنزلة ما قرره رسول الله صلعم من احكام
شريعة من تقدم عليه من الرسل فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله اي فاتبعناه بافراد
رسول الله صلعم شرع من تقدم عليه من حيث انه قرره وجعله شريعة له لا من حيث انه شريعة لغيره
غيره فانا لسنا مامورين بشريعة الغير وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول فنقول فيه بلسان الكشف
خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلعم وما نص بخلافته على احد ولا عينه لعلمه ان في امته من
ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك صلعم لم يحجر الامر اي علم النبي صلعم
لله عبادا من امته في وقتهم ونشاتهم ياخذون الخلافة عن الله سبحانه ما عين من يخلفه وفوض التعيين الى الله وما كان له
في تعيينه عن مقتضى السبط الذي يعين ذلك المقام قال لم يحجر الامر اي لم يمنع احدا من هذا الامر وهو امر الخلافة فلله
خلفاء في خلقه ياخذون من معدن الرسول عم اللام للعهد والمعهود نبينا صلعم والرسل اي ياخذون من معدن
او من معدن الرسل الذين تقدموا عليه ما اخذته الرسل عم من احكام الشرائع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد
بالمعدن عين الذات الالهية واسماؤه او الاعيان التي لا ياخذها الحق ايضا الا منها كما في الفص العزيري
والشيثي فهؤلاء الكمل يحكمون بذلك الحكم الماخوذ من الله من حيثيتين من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم ومن جهة الحق
المكلف بحكم وقضية فيعلم ان عرش [illegible] سكران والمذهبان واحدة [illegible] ويعرفون
فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها
الرسول منصوب على انه خبر كان وقبلها على صيغة الماضي اي الاولياء والخلفاء الذين يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم السلام
عند الله هناك في ذلك الاخذ والمراد بالتقدم ليس التقدم الزماني بل التقدم في المرتبة لذلك علله بقوله لان الرسول قابل

للزيادة والنقصان

للزيادة والنقصان فالمتقدم بالرتبة هو الذي يكون ارفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسمائه
وارفع فضيلة على غيره من الرسل واما الخليفة فليس بقابل للزيادة التي لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان جعله
الله خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على بعض العالم
كخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان كما مر في الاشارة من انه لكل انسان نصيبا من الخلافة الكبرى
والنيابة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة فلا يعطي من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول
لعدم خاصة اي لا يعطي الله هذا الولي الاخذ من الله شيئا من العلم والحكم فيما شرع الا مثل ما شرع للرسول خاصة
فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل فان الله شرع لكل منهم احكاما لا يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق
بعضها اما بزيادة حكم او نقصه ونسخه الا ترى عيسى عم لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة
اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى عم لكون عيسى عم رسولا لم يحتملوا
ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه اي امر الرسالة فانها تقتضي الزيادة والنقصان
بحكم الوقت او استعداد قوم الرسول المرسل اليهم وطلبت قتله فكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه
وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك لان النقص
الحكم المقرر في الشرع رفع ذلك الحكم ورفع الحكم حكم بالرفع زائد على ما قرر والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب اي منصب
الزيادة والنقصان وانما تنقص او تزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به محمد رسول
الله صلعم اي خوطب فيه وفي بعض النسخ شرعه محمد صلعم وانما دخل الزيادة والنقصان على الشرع المقرر
بالاجتهاد لانه حكم من وراء الحجاب فاذا نظر من يكون على الامر مكشوفا بالحقايق غير ما الذي في نفس الامر واما الشرع
المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد ولا التبس اصلا لانه في نفس الامر كذلك فقد يظهر من الخليفة الاخذ من الله الحكم

ما يحكي الفقيه صنيا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك

الخبر عن النبي صلعم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو ان فليس ذلك العدل معصوما عن الوهم

ولا عن النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عم فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع

الاجتهاد المقرر فيتبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه النبي عم اي تبيين صورة الحكم المشروع برفع كثيرا

من شرائع الاجتهاد فالحق مقابل للباطل ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة في النازلة الواحدة فيعلم قطعي

انه لو نزل وحي لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن

هذه الامة واتساع الحكم كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلعم بعثت بالحنيفية السمحة

السمحة فتقريره لرفع الحرج الى الرحمن اراد احكام الى حلال الوحي الآخذ من الله لا يرفع بالنص الا الرسول عليه

الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التي اختلف فيها ويحكم كما عليه الامر في نفسه عند الله فيرتفع الخلاف واما

قوله عم اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد

من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيهما اي ذكر لعدم خلف ما يأخذون الحكم من الله تعالى صلعم ظاهرا

وباطنا او من الحديث وهذا محل الحكم جوابا عن اعتراض مقدر وهو قول القائل كيف يكون له خلفاء ظاهرا وباطنا

وقد قال نبيه صلعم اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وانما لم يكن القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة في

الباطن هو القطب وهو لا يكون الا واحدا في كل زمان واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه وجواب انما قوله عم لم حكم

الاصل وانما جاء بالقتل في الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة اي الخليفة الاول الذي لا يقتل في هذا المقام اي مقام

الخلافة واخذ الاحكام من الله وهو خليفة رسول الله ان عدل اي الذي قرر على الخلافة خليفة رسول الله صلعم ان

عدل في الحكم بين الناس وان لم يعدل فهو خليفة ظاهر الكفر لا خليفة رسول الله فمن حكم الاصل الذي بتخييل وجود

الخلافة م

اليمين هو



العين هذا جواب لما اي قوله عم اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما من حكم الاصل الذي بتخييل جواز وجود

العين واجب القتل لعلا تكون خليفتين كما لا تكون العين وضعا وانما كان بالخليفة الثانية بتخييل ذلك لان الخليفة

مظهر الحق في الظاهر فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على العين ظاهرين فيهما فيتخيل ان الامر كذلك لكن الثاني

منتف بحكم الاصل فكذلك مظهره ايضا لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولو اتفقتا بقي العين فنحن نعلم انهما لو اختلفتا

تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الخليفة والذي لم ينفذ حكمه ليس باله على غير الشرع ومن هنا نعلم

ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الله في نفس الامر

لان الامر الواقع في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر لما كان الا ان في الوجود واحدا

على لذا جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا الحكم الله وارادته تنفيذه من عباده ولو وقع ذلك الحكم مخالفا

لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية الالهية بالحكم عزه فمات الحق وقوعه وقع البتة وما لم يشأ

لم يقع سواء كان قرره الشرع او لا ولكن كان تقريره من المشية ولذلك نفذ تقريره خاصة ان الحكم التوافق ان كان

تقرير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية فان الحق شاء ان تقرر تقريره خاصة ان وقع التقرير لا العمل عند

من لم يعمل بذلك فان المشية ليست لها فيه الا التقرير لا العمل كما جاء به فان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا فعلم ان

كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله ان نعلم ان المشية ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير لا العمل كما جاء به

ذلك الشرع الا تعلقت المشية ايضا بالعمل فالمشية سلطانها عظيم ولهذا جعلها الوجابع عرش الذات اي مظهرا

نظير مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني لا نهاية لها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارج عن المشية

فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى بالمعصية اي بما يسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة لا الامر بالتكوين اي الامر

قسمان امر بواسطة المظاهر كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير الواسطة وما لا واسطة فيه هو الامر بالتكوين لكن

المحل الذي فيه لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد لقع المحل الذي فيه لذلك اي لبعض
الناس لكون بعض فهو ليس الا بجميع اسمائهم لبعضهم ولم يأت لبعضهم مما خالف الله احد قط في جميع العقود من حيث
امر المشيئة لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم اي فالمحل الذي وقعت
الا في امر الواسطة وعلى الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون لكن
في هذا المحل الخاص لا يتعلق به امر المشيئة على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل الخاص لا على فاعله فيلزم
ان يكون عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشيئة بالمشروط لا الشرط ولا يتعلق به بل امر الكفر
وبمشيئته لكفر ولذا وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بالتيمم وذلك الشيء الذي اولا كالوضوء للصلاة فذهب
بعضهم الى ان الامر ليس بعينه امرا بالتيمم الا بل امر الكفر اما لو نازع فيه منازع فكان ذلك موضع لان المشيئة تتعلق بالايجاد
في ذلك المحل فتتعلقه به ايضا ولما كان التوجه بها مقتضيا من الحكم عدا [illegible] في قول الاعلى من ظهر فوقتا يسمى مخالفة
لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون اي يسمى الفعل الصادر تعلق
امر المشيئة بعين ذلك المحل عند كونه غير موافق لامر الشرع معصية ومخالفة لامر الله وعند كونه موافقا موافقة وطاعة
ومع [illegible] يتبعه لسان الحمد في الطاعة والذم في المعصية ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى
السعادة على اختلاف انواعها اي لما كانت الافعال كلها بالمشيئة الالهية كما قررناه من ان لا تعلق شيء الا بالمشيئة الالهية
ولا يرتفع الا بها كان مآل الخلق في الآخرة الى السعادة على اختلاف انواع الخلائق وسعاداتهم فعبر عن
هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب الالهي اي عبر الحق عن لسان المقام بان الرحمة وسعت
كل شيء فان المشيئة الالهية وسعت جميع الاشياء اعيانها واحوالها لانها بها وجدت في العلم وبها ظهرت في العين وقال
القائل رحمتي سبقت غضبي فرحمته السابقة مشيئته الذاتية العامة السابقة على كل شيء اسماء كانت او اعيانا او [illegible]

مقدم فاذا



متقدم فاذا الحقيقة في الذي حكم علينا المتأخر حكم عليه المتقدم فما لنا الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق اي اذا الحق حكم
الغضب الذي هو المتأخر لواسط المحل الذي حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة فاخذته من يد المنتقم وحكم الغضب
اما قبل اخذ المنتقم حقه منه او بعده او حال الانتقام لان السابق على الغضب هو الرحمة فالمآل اليها ايضا فهذا
معنى سبقت رحمته غضبه اعلم ان السبق يستعمل على معان منها التقدم بالوجود ومنها سبق الفرس الى الحد وتعداه
ومنها سبقه فلان في الصفا او في الكرم اي زاد عليه وغلبه فقوله سبقت رحمتي غضبي في جميع هذه المعاني غيره
اما الاول فلانه لو لم يكن رحمة ما وجد شيء من الاشياء فضلا عن الغضب واما الثاني فلانه يلحق الرحمة فتأخذ المجرم من
يد المنتقم واما الثالث فلا يتوقف الحكم عليه فقوله هو اشارة الى قوله السابق متقدم الى آخره وهو لجمع المعاني الثلث
لذلك قال فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ليحكم على من وصلها وصل اليها فانها في الغاية وقفت اي ليحكم
الرحمة على كل من وصل اليها اي الى الرحمة وفاعل وصل ضمير عائد الى من فان الرحمة السابقة على كل لا تقف
الا في الغاية والنهاية ليكون الاول عين الآخر فالرحمة الالهية اول الاشياء وآخرها والكل سالك الى الغاية
فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب اي كل العباد بل كل الاشياء سالك ليقطع مراتب الوجود
العلمي والعيني بالحركة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول الى غاياتها وكمالاتها فلا بد من الوصول الى الرحمة
ومفارقة الغضب واحكامه لان غايات الاشياء وكمالاتها لا تكون الا مرغوبا فيها لا مرغوبا عنها فيكون الحكم لها
في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها اي يحكم الحكم بان الرحمة في كل عين من الاعيان بالتي وصلت
الى الغاية فيعم الرحمة عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الجحيم
وللبعض نعيم في الجنة وللآخر في الاعراف الذي بينهما [illegible] فمن كان ذا فهم يشهد ما قلنا وان لم يكن ذا فهم فيأخذه عنا
اي من كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشهد ما قلنا في الوجود شهودا عيانيا ومن لم يكن كذلك ويكون

موصلا بالانبياء والاولياء فيا خذه منا تقليدا الا انبياء فما تم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنا

اي فمنا النفس الامر الا ما ذكرناه وبعينا كذلك فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا اصحاب الحال فيحصل الوجد الدنيا وكما كنا

لتكون وكك ارفع الدرجات لانك لا تحتشر الا كما تحتشر حال المعارفة فمنا الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم

ما وهبناكم منا اي فمنا الحق نزل الينا ما تلونا عليكم وبعينا عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف والعلوم

وفي بعض النسخ ما ورد الكليم ما وهبناكم منا بل من الله والظاهر تصحيف من الناسخ واما تليين الحديد

فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد اي واما كونه مجيئه تليين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ

والحكم والتصرفات الروحانية للقلوب القاسية الخافية كتليين النار الحديد وانما الصعب قلوب اشد قساوة

من الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها اي تليين الحديد امر سهل وانما الصعب تليين قلوب هي اشد قساوة وصلابة

من الحجارة هي اشد من الحديد فان النار تلين الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اي تجعلها كلسا وهو النورة

فالقلوب القاسية اصعب تليينها من كل شيء [illegible] وما الان ك اي الحق له اي لداود الحديد الا لعمل الدروع

الواقية اي الحافظة من العدو تنبيها من الله تعالى ان لا يتقى على صنعة المنبر المعقول الشيء الا بنفسه فان الدروع

تتقى به السنان والسيف والسكين فالتقيت الحديد بالحديد اي فالتقيت اثبات الحديد محال الشرع المحمدي باعوذ بك

منك اي كما تتقي بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلعم اعوذ بك منك فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم

الرحيم والله الموفق اي هذا الذي ذكرتم من لفظ تليين الحديد اشارة الى تليين القلوب القاسية والى تقي الالات الحديد

الصور لينتقى الحديد بالحديد كما قال رسول الله صلعم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك

منك هو روح تليين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فينبغي ان يستعاذ من الاسم المنتقم بالاسم

الرحيم ليكون الاستعاذة من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا غيره فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

بنفسه

من م

ثابة م

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعلم ان



اعلم ان النفوس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهي فهي من حيث انها كذلك برزخ الصفات الالهية والكونية

والمعاني الكلية والجزئية وبهذه البرزخية تتعلق بالابدان اذ البرزخ لا بد ان يكون فيه ما في الطرفين فمن حيث هو

روحاني محض ونور صرف مقدس عن الزمان والمكان منزه عن التعين والحدثان ومن حيث ما هو جسماني مطلق محتاج

الى المكان والزمان متغير بتغيرات الازمان والاكوان فتم بها العالم العلوي الروحاني والسفلي الجسماني فصارت

خليفة في ملكه مربية لرعاياه ولهذا اورد الشيخ رض بعد الحكمة السليمانية والداودية تتميما لما يتعلق به الخلافة والحاقا لهما

بالكلمة اليونسية لانه كما ابتلاه بالحوت في اليم كذلك ابتلى النفس بالتعلق في الجسم وكما نادى في الظلمات ان لا اله الا

انت سبحانك اني كنت من الظالمين وقال تعالى فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المومنين كذلك توجهت النفس في

ظلمات الطبيعة والبحر الهيولاني والجسم الظلماني الى ربها فكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرت بها واعترفت

بعجزها وقصورها فنجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة والطريقة والحقيقة في [illegible] مقابلة

الظلمات الثلث واورثها النعيم الروحاني في عين الجحيم الجسماني ولمناسبات اخر بين النفس ويونس من ابتلاع

حوت الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها وكونها في الظلمات الثلث التي هي الرحم

والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين وغير ذلك من المعاني التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه

الحكمة حكمة نفسية بسكون الفاء وقيل نفسية بفتح الفاء لما نفس الله عنه من كربه التي لحقته من جهة

قومه واولاده وغير ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم اعلم ان هذه النشاة

الانسانية بكمالها اي بجميعها ظاهرا وباطنا روحا وجسما خلقها الله على صورته اي صورته المعنوية التي هي صفاته

الكمالية فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها اي لا يتولى حل نظام هذه النشاة الانسانية ولا يباشره الا

من خلق هذه النشاة وذلك الا بيده كما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وليس الا ذلك او بامره اي وليس حل

م

نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة امره وهو الملك فسمي الملك امرا لكونه موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح
بالامر ومن تولاها بغير امره فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب ما امره الله تعالى بعمارته ضمير تولاها للنشأة
اي من تولى حل نظام هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اي بغير الامر الشرعي الا الامر المشيئة فان ذلك محال اذ لا يقع
شيء الا بالمشيئة وتعدى حدود الله التي وضعها لمن حفظ النشأة الانسانية وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله
تعالى بحفظها فقد ظلم نفسه فجواب الشرط مقدر بعد الجملة الثالثة واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من
من الغيرة في الله اي من القتل بالغيرة في الله اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ
منه تهدم فشكا ذلك الى الله فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب
الم يكن ذلك اي ذلك القتل في سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من
هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية
وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان
جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله اي ان مالوا الكفار الى الانقياد والصلح معك فمل اليهم واعطهم ما سالوك
وضمير لها عائد الى السلم لانه مؤنث سماعي الا ترى ان من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم الفدية
او العفو فان ابى فحينئذ يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء الدم لا يريدون الا القتل كيف يراعي من عفى ورجح
على من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة لما قتله كان مثله صاحب النسعة حين عرض
كالحزم وكان في زمن رسول الله صلعم قتل واحد فوجد في يده نسعة اي حبلة على يد شخص فقصد قتله فقال رسول الله صلعم
لو قتله كان ظالما مثله فان مجرد وجود النسعة لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة
سيئة مثلها اي بسوء ذلك القول مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه على صورته اي ان العفو على

صورة الحق

صورة الحق فمن عفى ولم يقتله فاجره على من هو اي المعفو عنه على صورته وهو الحق لانه احق به اذ النشأة له
اي لان الحق احق بالعفو عن عبده اذ انشأ العبد لاجل نفسه حتى تظهر اسماؤه وصفاته به كما قال يا ابن
آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنسل والبقاء ومن
عفى عنه يعطيه الجنة ويعفو عن ذنوبه ويغفر اساءته وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده اي وما ظهر الحق بالاسم الظاهر
الا بوجود العبد فمن عفى عنه واحسن اليه وجب اجره على الله فمن راعاه اي راعى الانسان فانما يراعي الحق
لانه مظهره واسم الظاهر وما ذم الانسان لعينه وانما ذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه اي ليس الانسان
مذموما لعينه بل من حيث افعاله الذميمة مذموم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرج وجوده بفعله ولا فعل الا لله
ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد لسان الفعل مبدأ الصفات ومبدأ الصفات هو الذات والذات ليست
الا عين الوجود المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلك في عين ذاته تعالى اذ هو الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم
ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل ذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف اليها اي الفعل والاول
انسب لما نفى الفعل عن العبد ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله اي اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه
وجبلته مذموما فذلك الذم مذموم عند الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذم الشرع فانه
اخبار عما في نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع
لحكمة يعلمها الله او من اعلمه الله وهذا تصريح منه على ان الحسن والقبح شرعي لا عقلي كما شرع القصاص للمصلحة
ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدي حدود الله فيه اي في هذا المعنى نزل ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
وهم اي اولو الالباب اهل لب الشيء الذين عثروا اي اطلعوا على اسرار النواميس الالهية اي الشرايع الالهية
والحكمة اي الاحكام التي تقتضيه العقل اي اولو الالباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية

والعقلية كلها واذا علمت طهر الدرع هذه النشأة وراعى اقامتها فان شاء وليراعيها فهو اذ ذلك من اهل السعادة
فاذا ... اي لان مراعاتها يوجب له السعادة فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له
فاذا اعتنى واعتنته بحصل الى الكمال تجاوزنا جنس الجزاء ومن سعى في هدمها فقد سعى في منع وصوله لما خلق له فيجازى
من الحق بسند صنيع من وصولها الى كمال نفسه لان الوجود مكافئ وما احسن ما قال رسول الله صلعم الا انبئكم بما هو خير لكم
وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله اي ذكر الله افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة
فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب من الطرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك
لا يقابل ما في هدم بنيان الرب من النشأة وذلك اي لحكم لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب
منه فانه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر وفي ذلك اشارة الى
كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان ثوابهما حصول الجنة والذاكر جليس الحق تعالى
كما قال انا جليس من ذكرني والجليس لابد ان يكون مشهودا فالحق مشهود الذاكر ومشهود الحق افضل من حصول الجنة لكن
كانت الرؤية بعد حصول الجنة وكان تلك النشأة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه اعتراض
وانما جاء به تنبيها على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليس الذاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد ليس ذكره
باللسان ويكون حاضر القلب و روحه وجميع قواه بحيث يكون بالكلية متوجها الى ربه فيقل الخواطر وينقطع احاديث
النفس عنه ثم اذا داوم عليه ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال يكرر كذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبه فيتنور
باطن العبد بحكم واشرقت الارض بنور ربها ولهذا الى التجليات الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد في الحق
فيذكر الحق نفسه بلسان العبد وحينئذ يكون الحق ذاكرا ومذكورا وذكرا باعتبار التنزلات النفسية والكشف في الحقيقة الاحدية
واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث المتكلم اظهارا للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت الجلالية والجمالية

في مقامي الجمع والتفصيل كما يشهد لذاته بذاته في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها ما في
مقام الجمع من ذكر الحق نفسه بلسان المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين وهو تحميد الارواح وتسبيحها
لربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة
طبقاتها وخامسها ذكر الانسان وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر بلسان يخصه والى هذا اشار بقوله فان ذكر الله
سار في جميع اعضاء العبد اي لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء
العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والجسمانية بل في جميع اعضائه وذلك السريان نتيجة سريان الهوية
الالهية الذاكرة بنفسها بنفسها ولكن جعلها الاضافة له الى الفاعل فمعناه لمن ذكر الحق بنفسه ومظاهره سار في جميع
اعضاء العبد وذلك الذكر بحسب ... وحصول كمالاتها فيشكر بذكره العبد بجميع اجزائه اداء لشكر نعمته لا من ذكره
بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان
بما هو راء اي راه اللسان بالبصر الذي يخصه ولا يراه الانسان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه اشارة الى
ان لكل شيء نصيبا من الصفات السبعة الكمالية يسمع به ويبصر به وينطق به ولما كان الحيوان يرى بالبصر ويسمع
بالسمع وليس رؤية اللسان وسمعه بالبصر والسمع بل روحانية محضة مخصوصة به ولهذا في المقام موضع يقال اجمل
فقال بما هو راء فافهم هذا السر في ذكر الغافل فليس تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود ليتنبه من هذا القول
وليعلم ان لوازم الوجود موجودة في كل ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض وباطنة في الاخر فالذاكر الذي هو
الانسان من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده اي فالذاكر يشاهد الحق والغافل من حيث
غفلته ليس بذاكر فما هو اي ليس الحق جليس الغافل وقوله فان الانسان كثير ما هو احدي العين والحق احدي العين
والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر تعليل لحضور اللسان

ذاكرا والانسان غافلا ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقائق مختلفة روحانية وجسمانية كثير ليس احدي العين
ولكان من حيث كلية المجموع احدا ما يطلبه وما يلزمه من ذكر جزء ما ذكر جزء الغير وقوله والحق احدي العين الا قول بالاجزاء
اعتراض اورده لمناسبة المطلوب الرابط بين الانسان وربه وهو ان كلا منهما احدي من وجه كثير من وجه فالحق جليس الجزء
الذاكر منه والاجزاء والجزء الآخر من الانسان متصف بالغفلة عن الذكر ولابد ان يكون في الانسان جزء يذكره
ويكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك
لا تخرب الدنيا ولا يتبدل ما فيها ما دام الكامل فيها او من يقول الله كما جاء في الحديث الصحيح لا تقوم الساعة وعلى
وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانساني لا تخرب ولا تفنى ويكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام
جزء منه ذاكرا لله الحق ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال مقدر وهو انه يقال كيف يكون محفوظا
وقد يطرأ عليها الموت فقال وما يتولاه الحق بهدم هذه النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام كلي وافناء بالكلية مطلقا
وانما هو تفريق فيأخذه اليه اي فيأخذ روح الانسان اليه وليس المراد ان المطلوب بالنسبة الى الانسان الا ان
يأخذه الحق اليه ليوصله الى كماله ويخلصه من عالم الكون والفساد ولقائه واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه
اي فيأخذ الانسان اليه بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال
اي لوجود الاعتدال الحقيقي في الابدان المسواة في العالم البرزخي او لوجود اعتدال المزاج الروحاني الى ما لا من اجتماع
القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن الصفات الى صحة في النشأة الدنياوية فانها لا يبطل ببطلان المزاج العنصرية
كما لا يوجب فناؤه وتغير البدن فناء النفس الناطقة وانما قال من جنس الدار التي ينتقل اليها لئلا يتوهم القول بالتناسخ
والمركب السوري هو البدن المثالي البرزخي وهو كمال اهل الكمال بحسب درجاته ومناسباته مع الملأ الاعلى وارواح
السموات وغيرها فيتنعمون ولكل من اهل النقصان بحسب دركاته ونقصانه فيتعذبون ولا يتوهم الموت اذ التعلق بجسم

الاجسام الكوكبية

الاجسام الكوكبية او السماوية او الارضية كما يرى بعض الاشراقيين من الحكماء اذ لابد من التعلق في عالم الناسوتي
من الحق نشأ والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود الى يوم القيامة اللهم الا ان يكون العائدين المسرحين في العوالم وعوده بالامر
الالهي لتكميل الناقصين كظهور الخضر ولفرائح المؤمنين الخائبين من نيران عالم التضاد والتكميل لنفسه كما قدر له في الازل
ولم يحصل له ذلك في النشأة السابقة كظهور عيسى عليه السلام في النشأة الاولى بالنبوة وفي الثانية بختم الولاية ولهذا المقام
اسرار لا يمكن فيها اظهارها ولا الى الدار فلا يموت ابدا اي لا يذوق اجزاؤه اي اجزاء البدن الاخراوي لكونه ابديا قال تعالى
خالدين فيها وقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة
النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون بردا وسلاما على من فيها وهذا هو نعيمهم اي وما لاهل النار فمآلهم ايضا الى النعيم المناسب
لاهل الجحيم اما بالخلاص من العذاب او الالتذاذ به بالتعود او بتجلي الحق في صورة اللطف في عين النار كما جعل النار بردا
وسلاما على ابراهيم ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء تنبت في قعر جهنم الجرجير وما جاء بنص خلود العذاب
بل جاء بخلود النار ونعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه نعيم خليل الله
حين القي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحيوان
من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه اي وما علم ان الحق يريد به الراحة في عين العذاب والنعيم في عين الجحيم
فبعد وجود هذا الالم وجدها بردا وسلاما في حقه مع ان لونها مشاهد للصورة النارية على لونها وهي نار في عيون الناس
ونور وراحة لابراهيم فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فانه واحد لكنه يتنوع ويختلف
بحسب القوابل والاستعدادات فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الحق تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم
في النظر اليه مثل الحق في التجلي اي بعد ما علمت ان الشيء الواحد يتنوع ونظير الواحد تختلف فان قلت المتجلي هو الله
في مرايا الاعيان بالصور المختلفة كما صارت النار بردا وسلاما على ابراهيم وكانت نارا على اعين الناظرين وان شئت قلت

يشهد الصورة اللونية في حقه اي
وجد بردا وسلاما في حقه مع م

لكن اعيان العالم هي المتجلية في مرآة وجود الحق لظهور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور والتجلي بالصور
فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر او يتنوع مزاج لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في الحقائق اي فيتنوع التجلي
في عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية واستعداداتهم فيظهر بصور لكن يتنوع الاستعدادات والامزجة
الصافية بحسب التجلي وذلك بحكم الغلبة فان كان حكم التجلي غالبا على حكم المتجلى له يظهر المتجلي ويتنوع بحسب ذلك الحكم
فيغلب احكام الكثرة على الوحدة وان كان حكم المتجلى له غالبا على حكم التجلي بسبب الاستعداد ويجعله مناسبا لاحكام فيغلب احكام
الوحدة على الكثرة وقد مر في الفص الشيثي من ان الله يتجلى تجلي غيب وتجلي شهادة فبالتجلي الغيبي يعطي للقلب الاستعداد
فيسع فيتجلى بالشهود على حسب ذلك الاستعداد فلو قتلوا الميت او المقتول اي ميت كان وان مقتول كان اي سواء كان
مقتولا بالظلم او بالحق او ميتا سعيدا او شقيا اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم يقبض اليه بالموت اصلا ولا شرع قتله
لان العدم شر محض والاعدام بالكلية موجب فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا يكون ذلك فعنده خروج من
محل سلطنة الاسم الظاهر وربوبيته ودخل في ولاية سلطان الباطن وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا فالكل في قبضته
فلا فقدان في حقه لان الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج شيء منه وهو في حقه للحق اي فلا فوت بالنسبة فشرع القتل وحكم
بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع التصرف فهو المتصرف
وما كان رجوع الشيء الى الله مقصورا بعينيه اصلا ما كونه يرجع الامر الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه
والا فيكون يرجع اجزاء البدن الى اصولها فقوله واليه يرجع الامر كله بانه هو المتصرف فيه فالاسم المجرور اي على
ان في هذا القول اشارة الى ان المتصرف والمتصرف فيه واحد مما خرج عنه شيء لم يكن عينه اي ما ظهر منه شيء لم يكن ذلك الشيء
عين الحق بل هويته اي هوية الحق هو عين ذلك الشيء انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للمعنى وهو الذي يعطيه الكشف
في قوله واليه يرجع الامر كله اي الكشف الحقيقي لا يعطي الا ما ذكرناه من ان هوية الحق عين هوية الاشياء وبهذا قال واليه يرجع

الامر كله

الامر كله لا بالموت الا فراد الذي يغيبهم منه اهل الظاهر والاعتماد

## فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

لما كان الحق تعالى غيب الغيوب كلها
وكانت هويته سارية في جميع الاشياء العلوية والسفلية الكائنة والمرتبة وقوله تعالى في ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل
بارد وشراب فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب فطهره من الامراض الحاصلة من مس الشيطان اي من البعد من جناب الرحمن
كما سنبينه سمي هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما نحن عليه بحكم وهو في الحقيقة اشارة الى
الماء الذي به كل شيء حي وكان مرتبة على الماء ولذلك طهر باطنه من ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض الموجبة للفناء
او من حيث على الماء كان ما نقل في خبر مسند رسول الله صلعم واضافتها الى الكلمة الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد
بالحكمة الغيبية ظهور الحق تعالى له بالسلوك والرياضة والطاعة والعبادة وحصول ماء الحيوة التي هي عين الطهارات بالحرية
انواع البلايا والمحن الواقعة في نفسه واهله وامواله واولاده فكان كلما ازداد فعالد رجاته وتحصيلا لمحال كمالاته وترقيا في
حالاته وتجلياته كما لنفسه المبتلى والممتحن بانواع البلايا والمحن وبصبر على مقاساة الشدائد وحق ما انتهوا لم يشتغل بازالتها
ودفعها والصبر حتى وصل في عين القرب بالرب وحصل في مقام [illegible] وحقيقة الطلب فنادى ربه اني مسني الشيطان بنصب فكشف الله عنه
ضره وطهره عن سائر الموانع سره لا يقال الحاسي حكمة غيبية لان اموره كلها ما ظهرت الا من الغيب اولا ولكن الان
اي العالم كلهم يظهر اموره من الغيب فلا اختصاص [illegible] اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان
ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا تفقهون تسبيحه الا
بكشف الهي ولا يسبح الا حي [illegible] الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء وظهورها في النفس الرحماني اولا وسريانها
في كل شيء حصل منه بواسطة ثانيا وذلك لان سر الشيء عينه المستور فيه ومعناه الظاهر بصورته ويجوز ان يراد بعين الحيوة
وحقيقتها الحقيقة الحيوة سارية في الماء وكلاهما متقاربان لان الهوية الالهية هي المتجلية بالصفات الجبوتية لا غيرها
وانما جعل الماء اصلا لغيره من العناصر والاركان كما نطق به الحديث النبوي من ان الله تعالى خلق درة بيضاء فنظر اليها بنظر الجلال

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

والعينية فذابت حياء فصارت نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منها دخان فخلق السموات من دخانها والارض من زبدها
فتعين الدرة من العقل الاول وفيه نظر لان الماء ذابت وصارت كذلك لا بكونه باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على التعينة لا يقبل
التغير اصلا بل المراد بالماء قابل صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل الله من
الماء كل شيء حي اي كل ما له صورة خلق من الماء اذ النطفة التي يخلق منها الحيوان ماء وما يكون بغير تولد فهو ايضا لا يخلو من
المائية المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء او ما كان كل ما هو في الوجود يسبح لربه بالنطق الالهي ولا يسبح
الا الحي قال فكل شيء حي وكل شيء من الماء اصله الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه اي علا وارتفع عليه
المراد بالماء الذي هو اصل النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهر الهبائي كما تقدم انه صور جميع الاشياء
حاصلة عليه الا الماء المتعارف فهو الماء الذي كان عرش الله عليه اذ العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق
ويراد به الملك كما قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك
يقال ثل عرش الملك اي دخل خلل في ملكه ويطلق ويراد به السرير ونقل عن [illegible] الصادق [illegible] الكلام
تعليل لان العرش الذي على الماء هو الملك والكون الجسماني صورة من الصور الفائضة على الماء يصدق عليه ايضا انه على
(٢) الماء [illegible] والبحر المسجور اي المملوء من الموجودات هو البحر الذي موجه صور الاجسام كلها
وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر له كذلك اتصف بصفاته فصار مادة لجميع ما في العالم الجسماني من السموات
والارض والنبات والحيوان وايضا لما اطلق عليه النفس من باب تشبيهها بنفس الرحماني اطلق اسم الماء عليه مجازا
لان النفس هي البخار واجزاء صغار مائية مختلطة باجزاء هوائية فحصل ان الماء كما يطلق على الماء الحسي كذلك يطلق على
الهيولى وعلى النفس الرحماني الذي هو هيولى جميع العالم واصلها ولا يقال المراد بالماء الذي عليه العرش هو الذي هو اصل العناصر
هو العلم والله كان تجسد في المثال في صورة الماء لان المراد بيان اصل الموجودات في الخارج لا في العلم فهو يحفظه من تحته

(هامش: النطف)

طالع الانس

كما ان الانسان خلقه الله عبدا يتكبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع ذلك يحفظه من تحته بالنظر الى علوه اي العبد الجاهل
بنفسه وفي بعض النسخ الجاهل بربه وكلاهما صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب وبالعكس اي فالماء الذي هو النفس الرحماني
يحفظ هذا الملك وتوقيته من تحته اي باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا
الى علو مرتبته من حيث حقيقته ومكانته الرفيع عند الله وهو يدعي الربوبية ويتكبر على الله من جهله بنفسه وعبوديتها اذ
لو لم يكن حفظ الحق تعالى اياه وللعالم كله من الباطن لانعدم في الحال فانه بلا وجود عدم وهو قوله لو دليتم بحبل لهبط
على الله فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق اليه وفي بعض النسخ كما نسبة الفوق اليه مشارا اليه بقوله فيجاز رحمه
من اقدم في قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت اي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله لو دليتم
بحبل لهبط على الله وانما كان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر والباطن على العالم فلما نسبت اليه
الفوقية نسبت اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانه ما جمعه مراتبه الوجودية ولهذا ما وردت الجهات الست
الا بالانسان وهو على صورة الرحمن اي ولكون نسبة الفوقية والتحتية بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء
ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان لكونه هو المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان
المراد بالظهور العلم بالجهات لكان غير منحصر في الانسان لان النفوس الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات
فالاولى ان يقول المراد بالظهور التحقق اي لا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان لان جميع مراتب الوجود
مقاماته بخلاف غيره فان لكل منها مقاما معلوما لا يتعداه كما قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم وهو الذي في السماء اله
ظهورا وهو الذي في الارض اله ظهورا كما ان اصل الذي ظهر الانسان على صورته هو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكذلك باقي
الجهات وقد مر تحقيقه في المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي المظهر في جميع صور العالم ولا مطلع الا له فقد قال في
حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم نكر وعمم وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم

(هامش: ربهم)

منزل على لسان رسول او ملهم للكمل من فوقهم وهو المطعم الفوقية التي تنسب اليه ومن تحت ارجلهم من النتيجة التي تنسبها

الى نفسه على لسان رسول المترجم عنه صلعم لما قال انه نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين انه تعالى يربي عباده منها

فقوله لاطعموا الاية ماخوذ من قوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم والاجابة بانه تعالى قال في حق موسى وعيسى عم ولو انهم اقاموا التورية

والانجيل اي احكامهما وما انزل اليهم من ربهم من الكتب لاكلوا اي الرزق المعنوي من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم

من الاسم الذي يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية ومن تحت ارجلهم اي لاكلوا رزق الوجدانيات واللذائذ وذوق التجليات وما نالوا

الحلاوات الذوقية والواردات الالهية التي تحصل بالسلوك بالارجل هو المطعم والمربي من الجهة التحتية ايضا كما نسبها الرسول

الى صلعم اليه بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله ولولم يكن العرش ما انحفظ وجوده فانه بالحيوة يحفظ وجوده اي الاثر الحي

اذا مات الموت الصوري تحلل اجزاؤه وانعدم وتفرق وكذلك النظر الى عرش اما العرش الجسمانية فلانه لولا الهيولي القابلة للصور

الجسمانيات لما كان للصور الجسمية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الروحانية القابلة للصور لما تعلق العالم

ما كان شيء منها موجودا فضلا عن ذواتها واما السموات والارض التي كل منهما عرش اسم من الاسماء فلانه لولا وجود الاسماء

لما كان شيء منها موجودا وقد تقدم ان الهيولي والنفس الروحانية يسمى في اصطلاح اهل الله بالحياة كما يسمى الشيء بما كان

اليه مظهر الاسم الحي وكل شيء حي فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي والباقي ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الفصل الى هنا تمهيدا

للمقدمات في بيان حال ايوب عم قال فقال تعالى لايوب عم اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب لما كان عليه من

افراط حرارة الالم فسكناه ببرد الماء اي قال تعالى لايوب عم اركض برجلك هذا مغتسل اي اضرب برجلك الارض ليظهر

لك ماء تغتسل به بارد فسكن حرارة الالم مظهر المعين بك من الامراض والاسقام فلما اتى بما امر سكن عنه افراط الحرارة

ببرد الماء في الظاهر واما باطنه فبواطن بالرياضة والمجاهدة يضرب ارض النفس ليظهر ماء الحيوة الحقيقية فتجه عالم المثال

فيغتسل به فيزول عنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاء وصفا استعداده وصار قابلا للفيض الالهي





ظاهر من الحضرة الالهية بماء الحيوة فاغتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما كان يكسب الحمى والسموم وكذلك الجنابة ولهذا كان

الطلب التنقيص من الزائد والزيادة في الناقص المقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه اي ازال الحق من افراط

الحرارة الذي كان سبب الالم لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطلب التداوي بالتنقيص من الكيفية الزائدة والازدياد من

الناقصة ليحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال اي لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي الا ان الطلب بحال المزاج قريبا من الاعتدال

وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان المحقق والمشهود يعطي التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون

التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا او تعفينا وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال

يوازي بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال وانما قلنا لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي لان

صورة المحقق والمشهود اليقيني يعطي العارف المشاهد ان الاشياء لا يزال يتكون في كل آن ويتجدد على الدوام كما قال تعالى

بل هم في لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن بلا ميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن

ووجوه الميل في الحيوان انحرافا الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او غيره او

غير ذلك تعالى عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة والمرجحة في حق الممكنات الموجودة

والعدم والتخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين نسبتهما الى ذات الممكن واذا كان التكوين لا يحصل

الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا

بالنسبة الى المركب من الشيئين المتغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال او عدمه وغرض الشيخ

في هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا يزال الميل متحقق فيه سواء كان الحال بسيطا او مركبا ومع

وجود الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور اذا كان الشيء مركبا بحيث لا يكون الشيء من اجزائه بحسب الكمية والكيفية زيادة

على الآخر وقد ورد في العلم الالهي اتصاف الحق بالرضا والغضب وبالصفات اي المتقابلة والرضا مزيل الغضب

أي عن المغضوب عليه والغضب يزيل الرضا عن المرضي عنه والاعتدال لن يترتب وفي الرضا والغضب فما غضب الغاضب على
من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف بأحد الحكمين أي فقد اتصف الغاضب الذي هو الحق بأحد الحكمين وهو الغضب
في حقه أي في حق المغضوب عليه وهو مستحق لما رضي الحق عنه رضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف بأحد الحكمين في حقه
أي فقد اتصف الراضي الذي هو الحق بأحد الحكمين وهو الرضا في حقه أي في حق المرضي عنه وهو مستحق
فليس فيهما أيضا اعتدال لأن كلا منهما موجب لعدم الآخر هذا بالنسبة إلى القوابل وأما بالنسبة إلى الأعيان تلك الصفات
أي صفة في الجناب الإلهي والحضرة الأسمائية فليس كذلك لأنه مقام الجمع ولا غلبة لأحدهما على الآخر وإن كان يسبق بعضها
على البعض كسبق الرحمة الغضب وإنما قلنا هذا أي من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال الغضب الإلهي عليهم دائما أبدا في
زعمه فما لهم حكم الرضا من الله فصح المقصود أي وإنما قلنا لا يتعلق حكم الرضا على من تعلق حكم الغضب عليه ولا عكس بناء على
زعم أهل الحق مثل أهل النار لا يزال حكم الغضب جاريا عليهم دائما أبدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فإن كان الأمر كما
زعم فصح المقصود فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف دل عليه قوله فإن كان كما قلناه مآل أهل النار إلى إزالة الآلام عنهم
ولو سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال الآلام إذ عين الآلام عين الغضب أي إن كان مآل أهل النار إلى إزالة
الآلام والنعيم المناسب لأهل الجحيم كما قررناه من قبل في مواضع فذلك عين الرضا عنهم لأن زوال الآلام عين زوال الغضب
وإذا زال الغضب حصل الرضا وإنما قلنا فإن كان كما قلنا مع أنه على اليقين من أن يبلغ الأمر كما قال لأنه المحجوب عن ذلك كما
قال على أنه من نفس عن إشارة سره قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الأجساد قلت إليكما إن كان قولكما فلست بخاسر
وإن كان قولي فالخسران عليكما مع أنه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام
المغضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الألم الذي كان عنده إلى المغضوب عليه والحق إذا أفردته عن
العالم تعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد وإذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه فالغاضب

والمنتقم انما

والمنتقم إنما يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل الألم الذي كان عنده إلى المغضوب عليه والحق تعالى
ذاته والفرادة عن العالم غني عن العالمين متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث إنه هوية العالم عين هوية الحق فما ظهر حكم
الرضا والغضب كلها إلا من الحق وفي الحق فإن خطر ببالك أن هذا الكلام مبني على أن الغضب والانتقام المنسوب إليه تعالى كالغضب
والانتقام المنسوب إلينا إذا كان بوجه لنا فلا يكون كذلك فعليك أن تتأمل في قوله عليه السلام إن الله خلق آدم على صورته ليندفع
ذلك الوهم وهو قوله وإليه يرجع الأمر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا مستورا أي قوله فما ظهرت الأحكام
إلا فيه ومنه وهو معنى قوله وإليه يرجع الأمر كله أي يرجع الأمور حسنها وقبيحها [illegible] ونعيمها وجحيمها كلها يرجع إليه تعالى
حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فإذا كان الأمر كذلك فاعبده بما أمرك مما تستطيع عليه وتوكل على الله حال
كونه حجابا مستورا عن نظرك أو حال كونك في الحجاب والستر عنه والحق واحد فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم
لأنه على صورة الرحمن أي فإذا كان هوية الحق تعالى هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الأمور إليه تعالى فليس في الإمكان
أبدع وأحسن من نظام هذا العالم لأنه مخلوق على صورة الرحمن وإنما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن لأنه قيل
ما يجوز الحقيقة الإنسانية المخلوقة على صورة الرحمن أوجده أي تعالى أي ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الإنسان
بوجود الصورة الطبيعية أي أوجد الحق العالم تمما كان وجود العالم مستندا إليه لوجود الحق لأنه محدث ولا بد له من
محدث أحدثه وهو الحق سبحانه فهو أوجده أي ليظهر وذلك أي الحق غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ظهر الحقيقة
الإنسانية غيب هذه الصورة الطبيعية فظهرت بها فنحن أي أعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسمانية
صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير إلا فيه أي في الحق كما لم يكن أي التدبير
إلا منه فهو الأول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغير الأحكام والأحوال والباطن بالتدبير أي الحق هو الظاهر بهذه
الصور المتغيرة والظاهر بها والأحوال والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الأمر من السماء إلى الأرض وهو بكل شيء عليم

فهو على كل شيء شهيد اي حاضر شاهد العليم عن شهود لا عن فكر والعليم محيط بمعلومه شاهد له شهودا عيانيا فعلمه شهودي لا مستفاد
عن القوة الفكرية ثم او قرن العليم بسبب الله على الاول وقرن مبنيا للمعقول بمعناه فهو على كل شيء شهيد اي حاضر يعلم اي
يعلم كل شيء عن شهود لا عن فكر اذ الفكر لا يكون الا للغائب والاخر احتجب فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم
الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا فانه ثم كان الايوب وذلك الاو خيرا بما لا زائه الم العطش الذي هو من
النصب والعذاب الذي مسه من الشيطان اي البعد عن الحقائق لانه ركبا علامات عليه النصب بالتحريك وضم النون وسكون الصاد
وسكون وهي لغات فيه الوهن الذي هو البدن والعذاب الذي من الشيطان هو عذاب الحجاب من الجناب الالهي والبعد
والحرمان من النعيم الابدي لذلك فسر الشيطان بالبعيد لانه فيعال من شطن والشطون هو البعد عن الحقائق وادراكها وان
كان موجبا بالعذاب الجسماني لكن لما كان العذاب الروحاني اشد ابتلاءا فانه هو عذاب الحجاب سخط وعذاب قلب المحب
ما الحيوة وحبيبي منتظر ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادرك الحقائق زال عنه الم الفراق ونار الحرق والاشتياق فيكون
بادراكه لها في محل القرب لان المدرك قريب من مدركه وذلك قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به
من حيث شهوده فلولا ذلك الاتصال لم يشهده او يقصد المشهود بالبصرات اي مذهب من القول بالانطباع
كيف كان هو قريب من البصر والمبصر اي سواء كان الاول حقا او انه كيف كان لا بد من القرب بين البصر والمبصر
ولهذا كنى ايوب عن المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس اي ولاجل هذا القرب كنى ايوب عليه السلام في كلامه
وغيره في قول المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان لان مس الشيطان حجب وعذاب وهو البعيد
فقال ايوب عم بلسان الاشارة فهذا القول البعيد مني قريب بالحكمة في ان البعيد قريب من المدرك له
غير وهو الحق الذي حصل من التوقف فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا لما هو فيه فهذا الكلام
مشكلة الا من نفسه وتعينه الموجب للشيئية والبعد من الرحمة والقرب من الشيطان ولكن ان يحمل على ما هو لغو هو البعيد

الذي هو

الذي هو الشيطان قريب مني بالحكمة اي المسمى حاضر في باطني وهو الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقانية والمظهر قريب
من المظاهر فيه فالبعيد اي هو الشيطان في نظري قريب الى الحق الذي هو ظاهر في صورته وما قال البعيد مني قريب كان القائل
يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما
في العين مع ثبوت حكمهما في القرب والبعد الاشتراكي للحق تعالى اذ تجلى لعين من الاعيان لتقرب منه كل بعيد فشاهده
شهودا عيانيا فكان القرب والبعيد بالمسافة في عين الناظر اليه واذا اختفى من عين بعد فيه كل قريب لغلبة الظلمة واستيلائها
عليها مع انه هو بهويته تعالى في هوية كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها واعلم
انه سترا في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا تقرؤه هذه الامة المحمدية ليعلموا ما فيه فيلحقوا بصاحبه تشريفا
لما اي الستر في قصة ايوب عم الذي جعل الله قصته مع ابتلائها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيه
تقرؤه وعرفانا هذه الامة المحمدية ليعلموا ما فيه من الاسرار وهو لطف الله بالمظهر الظاهر والباطن من عارض نفوسهم وطلب الفناء
في الله وتحمل المشاق والصبر على البليات فيلحق بصاحبه فتكون هذه الاخبار تشريفا لها فاثنى الله عليه اي على ايوب
بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدعاء
بكشف الضر مذموم عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل المشاق كما قال الشيخ المحقق ابن
الفارض قدس الله روحه ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة وانه صابر وانه نعم العبد كما
قال الله تعالى في حقه نعم العبد انه اواب اي رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك ما يسبب اي الحق
ليعطي ما طلبه عبده من عبيده فيجعله سببا لان العبد يسنده اي الى السبب وفي بعض النسخ لان العبد يستند الى
ان وجود العبد مستند الى الله فيسعى ان يرجع الى مستنده اذ الاسباب المزيلة لالم ما اي من المضار كثيرة والمسبب
واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الرقيب

فكل منهم الذي ... يحكم

اشارة الى مذهب خروج الشعاع من البصر

فنجاة

التجلد للعدى

فيقول الله انه استجيب له وهو ما دعاه بما فيه اذى وانما ال الى العبد الداعي لم يدع الحق بل دعاه بما يطلق عليه اسم الربوبية

ومراتبه وهو الله المتجلي في الصورة وهذا منع قوله وانما جنح اليه بسبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعلم ايوب

حكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة اي عند علماء الظاهر والسالكين

الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد وليس ذلك بحد للصبر وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله لان الشكاية

الى الغير يستلزم الاعراض من الله وعدم الرضا ايضا باحكامه وكذلك يستلزم ادعاء العبد بالالوهية وكلها مذمومة

والشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله واظهار الى الحق فاذا علم انه موجبات الشكوى

وكلها محمودة فحجب الطائفة نظرهم في ان الشكاية تقدح بالشكوى في الرضا بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء

لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح في الرضا بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي والضر هو من المقضي

لا هو عين القضاء اي وانما منع هذه الطائفة عن الشكاية نظرهم في ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء

كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله في الاشياء وعلى حد علمه تعالى بها وما يقع في الوجود المقضي

الذي يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به وعليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من

الرضا بالحكم الذي هو من طرف الحق الرضا بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم والكلام

الرضا بالقضاء لان العبد لا بد له ان يرضى بحكم سيده واما المقضي به فهو مقتضى عين العبد سواء رضي بذلك او لم يرض كما قال

ومن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه ولو قال قائل المقضي لازم القضاء

وعدم الرضا باللازم الذي هو المقضي به يوجب عدم الرضا بالملزوم الذي هو القضاء نقول القضاء هو الحكم بمقتضيات

الاعيان واحوالها فوجود اللازم للحكم لا نفسها وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله في دفع الضر مقاومة

القهر الالهي وهو جهل بالشخص لما ابتلاه الله بما يتألم منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي عند المحقق

ان يتضرع

ان يتضرع ويسأل الله في ازالة ذلك فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف لان هويته هوية الحق

فالازالة عن نفسه ازالة عن الحق تعالى بالهوية فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذى على المعنى المعقول فقال ان الذين

يؤذون الله ورسوله اي اذى اعظم من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه اي ان الابتلاء انما

يحصل للعبد بسبب الغفلة عن الله او عن حضرة من حضراته الكلية وذلك من غيرته على عبده فابتلاؤه اياك من محبته فيك

لان المحبوب يحب من يحبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا راى انك اشتغلت عنه بغيره ابتلاك ببلاء لترجع اليه بالشكوى

فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك اي محل الافتقار الذي هو صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما ذاتيا له

وبه يتميز العبد عن ربه فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه ان يرفعه عنك وذلك لان حقيقتك هوية الحق الظاهرة في

صورتك فاذا سألت ان يرفع الاذى عنه اذ انت صورته الظاهرة وكما جاع بعض العارفين فبكى فقال له في ذلك من

لا ذوق له في هذا الفن معاتبا فقال العارف انما جوعني لابكي يقول اي صاحب الابتلاء انما ابتلاني بالضر لاسأله في

رفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ظاهرا واعني بالغير

وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فتدعوه من ذلك

الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه ثم اجاب عن سؤال مقدر

وهو قول القائل جميع الموجودات مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية

المتعينة بتعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجه الالهي والحق سبحانه قد عين وجها خاصا ليكون قبلة

الحاجات فنطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه واطلاقها عن التعينات باسرها جميعا وهو المسمى وجه

الهوية اي وجه الهوية المطلقة التي تجمع الوجوه وهو الاسم الله فتدعوه الداعي من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي

هي منعوتة بالسوى والغيرية والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع فهي

بهو في الحقيقة كثير من حيث التفصيل لا من حيث الجمع كما قيل كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصلا
فالعارف لا يحجبه سوى الهوية الحق عن رفع النظر عن ان يكون جميع الاسباب حجبه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقه
الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله قال الله امنائي لا يعرفهم الا الله ولا يعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك
فاعمل واياه سبحانه فاسئل اي العارف لو اسال عن الوجه الجامع الالهي في رفع النظر عنه لا يحتجب عن الوجوه الاخر التي
هي الاسباب فانها عينه من حيثية وهو لنور خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه الاخر مطلقا
بل حكم بان الوجوه كلها مجتمعة في حقيقة واحدة هي مجمعها والوجه الذي صار قبلة الحاجات في الشرع مجمل تلك الوجوه ومجموعها
وهي تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت المغايرة بينها لا بالحقيقة وهذا المعنى لا يلزم طريقه ولا يعرف حقيقته الا الادباء من
عباد الله الامناء على اسرار الله لا يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد نصحناك في هذا الباب فخذ في ذلك الاذى
والنظر الامر اليه فاعمل بمقتضاه ومن الله سبحانه فاسأل لا من غيره وسواه والله الموفق فص حكمة جلالية في كلمة
۲ يحيوية قدم الكلمة المختصة بالقهر من الصفات الالهية والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص باللطف والرحمة يسمى بالجمال
والاول البطش والقبض والخشية والخشوع والورع والثاني البسط والرجاء والانس واللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال
منقبضا خاشعا من الله جاثيا على الحزن والبكاء حتى صار اخاديد من دموعه في وجهه وقد [illegible] رسول الله صلعم
انه قال لعيسى عليه السلام ما اراك احسن بضحكك كانك قد امنت من مكر الله وعذابه فقال عيسى عليه السلام كانك ايست من فضل الله ورحمته
فاوحى الله اليهما ان احبكما الي احسنكما ظنا بي وعاقبة امره قتل فلا يزال [illegible] حتى قتل من الكفار سبعون الفا قصاصا
منه فسكن فورانه [illegible] الكلمة الجلالية لكلمته والضا الجلال يغير الموجودات لترجع الى الازلية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار وهما اسماء الجلال وكان يحيى اولية في الاسماء فاختص حكمته بها والله اعلم افتتح الفص بتوجه الحكمة الاولية
في الاسماء فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا الاول في الاكوان هو الذي لم يسبق عليه [illegible]

اي يسال — البلاء

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

اوكونه

فليتامل

فلما لم يكن ليحيى عليه السلام سميا قبله كان اول من سمي بهذا الاسم وما سماه يحيى الا ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب من الله ان يهب له من
لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا فجمع بين حصول الصفة التي فيها [illegible] ذكر وله يحيى به ذكره وبين
اسمه وذلك فسماه يحيى [illegible] معنى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من الخارج
اذ احيى ذكر زكريا وسمى عينه بيحيى فكان اسمه يحيى من الاحياء كالعلم الذوقي اي كان العلم الذوقي يحيى النفوس الجاهلة
فان آدم حيي ذكره بشيث ونوح حيي ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه
وبين الصفة الا لزكريا عناية منه اذ كل من الانبياء احيى ذكرهم بابنائهم لكن ما رقم الله تعالى بيحيى ذكرهم ويكون صفة
الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبة الحق من يجمع فيها عناية من الله تعالى في حقه اذ قال الرحمن قال هب لي
من لدنك وليا فقدم الحق الكاف الخطاب على ذكر ولده كما قدم اسمه ذكر اي على الدارث قوله لما عندك نبيا في الجنة
فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته حسب الصفة [illegible] اي يحيى اي سمي يحيى لصفة [illegible] من الاحياء حتى يكون اسمه تذكارا
لما طلب منه [illegible] زكريا لانه علم انه لو لقي [illegible] ذكر انه في عقبه ولد [illegible] فقال يرثني ويرث من آل يعقوب وليس ثم
موروث في حق هؤلاء الا مقام ذكر الله والدعوة اليه وانما [illegible] ذكر انه في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة للعالمين
فطلب الولد ليكون ظاهرا على سره فيذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكرا لله وداعيا الى الله عباده فالمقصود
من طلب الولد اظهار اعلاء ونشر احكامه واظهار اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلائق وايصال المستعدين الى
الحقائق التي هي منبع الرحمة لذلك قال يرثني ويرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الله [illegible]
عليهم الصلاة ثم انه تعالى بشره بما قدم من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا في صفة الحيوة وهي اسمه
واعلم ان سلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع اعلم من الاعلام الالهية التي زكريا بان ابنه موصوف بالسلامة والامنية والقوة
او يحيى عليه السلام بما قدم من السلام عليه اي ما جاد في عينه الفائضة بالفيض الاقدس من الاستعداد القابلية يتجلى الحق سبحانه باسم السلام

فكان

فهو هبة الحق لمن يجمع فيها

لسلم من الاحتجاب بالانانية فظهور النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اى في اوليته واليوم يموت اى في الفرقة واليوم يبعث حيا اى
يوم تحققه بالوجه الحقانية الباقية بعد الوجه الفانية في الحق سبحانه لصفة المحمودة وقوله يوم يبعث حيا وانما قال ومن اسم الحى
اسم الحق واسم يحيى لان الاسم الصفة باعتبار كونهما نسب مترادفين وان كان باعتبار الفرق بينهما عموم وخصوص
والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب للبشارة ورفع درجاته في الآخرة لان بكلام صدق مقطوع به وان كان قول الروح اى قول
عيسى عليه السلام والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع
للتاويلات اعلم ان هذا الكلام تقديما وتاخيرا تقديره فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات وان كان
قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان هذا اكمل في الاتحاد لان قول الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة
عن تجليه له بما يوجب السلامة من ظلام الكثرة ونقايص الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت الكثرة
والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتية المحض فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل مما لزم من قول العبد الا بالنسبة
الى ارباب الكشف والوجدان واما بالنسبة الى اهل الحجاب المحجوب فهو اكمل في الاعتقاد لان سلام الحق قبل على النفوس من سلام
العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات بخلاف قول عيسى عليه السلام فانه يحتاج الى ان يأول بان في لسان يحكم المشهود فيما تحقق
نطق وسلم على نفسه بحاله عيسى ونفيه فان الذى انخرقت فيه العادة انما هو عيسى عليه السلام انما هو النطق فقد تمكن عقله
وتكمل في ذلك الزمان الذى انطق فيه ولا يلزم من التمكن للمتمكن من النطق على اى حالة كان ان المتكلم الصدق
فيما به ينطق لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر بخلاف المشهود له كيحيى حيث قال في حق
وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فسلام الحق على الخلق يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية
الالهية من سلام عيسى على نفسه وان كان قرائن الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذ نطق في موطن الدلالة على
براءة امه المعد فهو احد الشاهدين اى على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا والشاهد الآخر هز الجذع اليابس رطبا جنيا

ان الشاهد



ان الشاهد الآخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لمريم وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا
فتهزت الجذع اليابس فسقط التمر حال كونه رطبا جنيا من غير فحل والله كثيرا كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر
ولا جماع عرفى معتاد ولو قال اى حتى لو قال نبي آيتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه
تكذب ما انت رسول الله لصحت الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى النطق به الحائط فلما دخل هذا الاحتمال
في كلام عيسى بشارة امه باشارة امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه اى لما دخل احتمال عدم الصدق في
قول عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقائق والاسرار الالهية حين تكلم باشارة امه في براءة ذمتها عما نسبوه اليه كان سلام الله على
يحيى ارفع من سلام عيسى على نفسه من هذا الوجه فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد
النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقى ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلى حتى ظهر في المستقبل
صدقه في جميع ما نطق به في المهد فتحقق ما اشير اليه اى متعلق الدلالة في قوله انى عبد الله انه عبد الله ليس ما قال فيه
انه ابن الله كان روحه مستورا بالكثرة لانه يذهبون الى انه ابن الله فعبد الله قول انى عبد الله نفيا لما عندهم وذلك لان
الادلة الالهية قد تكون بحيث لا يخفى عليها جميع المحجوبين الى ان تظهر فيه كما ثبت به ابائه وانواع كتب السموات
والارواح عند المرور عليها وكمن ماشى يستصحبها معه ابقيا في حفظ كما سئل بعضهم انكر عند الله بكم قال كانه
الان في اذنى وقال لكونه كالآس وقال بعضهم ذكرت ما ظن لكونه العهد ووقعت الدلالة بمجرد النطق انه تحت الدلالة
على انه عبد الله عند الطائفة الاخرى من امته القائلة بنبوته وان لم تقبل انه عبد الله فان مجرد اتيانه بالنطق حصلت الدلالة
على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال انى عبد الله آتاني الكتاب والحكم والنبوة وقوله وما بقى مما زاد في حكم
الاحتمال اى عند الجاهل بحسب نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم الجاهل انه يمكن ان يكون كاذبا في قوله آتاني الكتاب
والحكم والنبوة وفي قوله وسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وبقى الاحتمال مستصحبا معهم الى النظر عندهم نور الايمان

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

ويرتفع عنه حجاب الكثرة لا يحجب العقول المستورة فان تعلقت الهمة في جميع قواس احوال ابراهيم لايحة وحططها واثبات
واضحة ودلائل شاهدة على صدقه في كل ما اتوا وتخبر به وهو في الهمة يتحقق بالتشرف له من الاسرار واللطائف فيما قال
الحق في يحيى وعيسى في انفسهم السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا نهتدي بلطائف العرفان الهادي فص حكمة
مالكية في كلمة زكرياوية المالك مأخوذ من الملك وهو الشدة والقوة والمليك الشديد القوي وملك الطريق وسطه ويطلق
على القدرة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكرياوية موصوفة من حيث انه بالقوة الشديدة والهمة المؤثرة والصبر على مقاساة
الشدائد حتى انتشر بالمنشار وقده بنصفين ولم يرد ان يفرج عنه او يرفع البلايا منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت
بالحكمة المالكية ولما كان وجود الالم والمحن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ويرجع اليها انتهاء وليصير سببا للوصول
الى الكمالات ووسائط لرفع الدرجات وغفرانا للخطيئات كما قال عليه السلام البلاء سوط من سياط الله يسوق به عباده شرع
لبيانها فقال اعلم ان رحمة الله تعالى وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت
رحمته غضبه اي سبقت الرحمة الى نسبة الغضب اي اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها
واحكامها فاوجدها في العين كما اوجدها اولا في العلم فان رحمته سابقة على كل شيء ومحيطة بكل شيء كما قال تعالى ورحمتي
وسعت كل شيء وقوله وجودا وحكما اي من جهة الوجود والاستعداد والقابلية التي هي من احكام الوجود فان الوجود عين الرحمة
التي منها على جميع الموجودات اعراضا كان او جواهر وكذلك القابلية محيطة وشاملة عليها ومن جملة الاعيان عين
الغضب وما يترتب عليه من الالام والانتقام والبلايا والمحن والشدائد الملايمة للطباع فوسعت الرحمة لها كما
وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة الى الله تعالى على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة
ذاتية للحق تعالى وعين الغضب ناشية من عدم قابلية بعض الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامة فهي سابقة
وتشير اليه ما قال رسول الله صلعم الخير كله بيديك والشر ليس اليك ومن اموره الفطرة لوازم الغضب من الالم والالام

والقهر

والقهر والجبر والموت وغير ذلك بحيث كلها امور عدمية فالرحمة ذاتية لوجود الحق والغضب عارض ناشئ من اسباب
عدمية ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل شيء قوله يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة
من تحت وبالتاء المنقوطة من فوق وقد مر في فصل الاعيان لم يسد لقاء الاسماء ذاتية مسماة بمفاتيح الغيب التي
لا يعلمها الا هو وهي حروفا انها تطلب من الله ظهور انفسها في العلم ثم في العين والاعيان الثابتة عين صور تلك الاسماء
وتعيناتها ولتلك الاسماء الا وجودات خاصة فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص الالهي فلو اعلمت
هذا يجوز ان يكون فاعل يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كل عين او عين ذكره باعتبار اللفظ او الشيء
ومعناه لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود لان لكل واحد من الاعيان
الاعيان لكونه مظهره ومسواه في العلم والعين عمت رحمته تعالى لكل عين لاجل ذلك الطلب فقوله ذلك متعلق بقوله عمت وعمت
جواب لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عائدا الى كل عين وضمير المفعول عائدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود هو
خزانة غيبه تعالى مقدار التعين عليه فكان يطلب عين ذلك الوجود من الله عمت رحمته كل عين فافاضت على كل منها وجودها
لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان فانه برحمته التي رحم بها قبل بكسر الباء رغبته في وجود عينه فاوجدها
تعليل لعموم الرحمة اي فان كل عين برحمة الله التي رحم الحق بها اي فاعطاها الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني
اي صار قابلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها اي الاعيان فيه وضمير فانه وقبل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا
عائدين الى الله وضمير رغبته عائد الى كل عين وذكره باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشيء اذ في بعض النسخ كل شيء
ومعناه فان الله برحمته التي رحم الكل بها قبل رغبة كل شيء في وجود عين ذلك الشيء اي قبل الله سواله واجاب دعاءه
ورغبته في الوجود العيني فاوجده اي الاعيان فيه كما قال تعالى ادعوني استجب لكم وقيل وهو على التقدير بين جزاء وقرأ البعض
الفاعل فيه قبل بسكون الباء وقال اي فان الله برحمته التي رحم الحق بها سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه فاوجدها

الى الرغبة وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمته وسعت كل شيء وجودا وحكما اى فلاجل قبول الحق طلب الاعيان
ورغبتها فى ان تكون موجودة فى الخارج قلنا ان رحمته وسعت كل شيء وجودا وحكما اما وجودا فظاهر واما حكما
فلانه رحم وقبل سؤال كل شيء فاعطاه الاستعداد الذى يطلبه للوجود العينى فوجد فى العين فذلك القبول واعطاء
الاستعداد رحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال واتاكم من كل ما سألتموه اى بلسان الاستعداد والحال والقال
والاسماء الالهية من الاشياء وهى ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة
بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار اليها ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا واخرة
وعرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية ورحمته وسعت كل شيء
جعل الاسماء ايضا داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء والمتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهى الذات
الالهية فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهى عين الاسم الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص
عن اسم الله وانما وسعت الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث اعتبارها عن الذات الالهية انما حصلت بالتجلى الذاتى
ولولا الرحمة الذاتية لما كان لشيء وجود اصلا اسما كان او صفة او عينا ثابتة واذا كان الامر كذلك فاول ما تعلقت
الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة الظاهرة فى عين الرحمانية ثم الشيئية المشار اليها العين الرحمانية وانما جعل الرحمة
الرحمانية اول متعلق بالرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع من حيث
هو مجموع متاخر عن كل من اجزائه ثم شيئية كل موجود اى عين كل ما يوجد الى ما لا يتناهى من عقلا دنيا واخرة عرضا او
جوهرا مركبا او بسيطا لان جميعها داخلة تحت العين الرحمانية اجمالا فالاولية عقلا فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك
٣ العين الموجودة اولية بالنسبة الى باقى اعيان الاسماء التى توجد بالوجود ... لسان ابراهيم وانا اول المسلمين ولما كان من قبله
من الانبياء ايضا من المسلمين وجب ان يحمل المراد بالنسبة وجود الاعيان لا اعيانها ولا العين فيها اى الاضافة الرحمة

فالكل ن



على كل شيء حصول غرض والملائمة طبع من الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الالهية وجودا اذ لو كان حصول
الغرض وملائمة الطبع معتبرا فى الايجاد لما كان للعالم وجود ولا للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلا لان الاسماء
متقابلة ومظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلائم طبيعة الآخر وقد ذكرنا فى الفتوحات ان
الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها
وفى بعض النسخ حقيقتها الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن
هذه المسئلة لما ذكر ان الرحمة وسعت وجودا وحكما وذكر ان شيئية كل شيء حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية
كلها من الرحمة والرحمة لا تتعين لها الا فى صورة الموجودة العينية وكان قائلا يقول كيف يؤثر الرحمة فى اعيان
الاشياء وهى فى نفسها معدومة فقال قد ذكرنا فى الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا يريد بالمعدوم المعدوم مطلقا
لاستحالة التاثير منه بل المعدوم فى الخارج الموجود فى الباطن وذلك لان جميع ما فى الظاهر لا يظهر الا من الباطن فالباطن
منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته
غنى عن العالمين ومن حيث اسمائه يطلب وجود العالم فالعالم حكمه مستند اما الى الحق من حيث الاسماء واما الى
الاسماء واياما كان يلزم المقصود لان الاسماء ذات مع صفات والصفات للاعيان انها فى الخارج لكونها نسبا
فالمؤثر لكان الذات فتاثيرها بحسب النسب للاعيان لما فى الخارج ولما كانت الصفات والاعيان لما فيه
ومظاهر الاسماء التى هى اعيان ثابتة فى الحضرة العلمية ما شمت رائحة الوجود الخارجى بعد والموجود هو الوجود
المتعين على حسبها لا الاعيان فصح ان المؤثر فى الوجود هو الذى لا عين له فى الخارج ثم شرع للعقول فان كان للموجود حكم
واثر فهو ايضا لحكم المعدوم وهو المرتبة التى بها يحكم الموجود على الشيء الاترى السلطان ما دام متحققا بالسلطنة
يجرى احكامه وينفذ اوامره فى رعاياه ولو كان صبيا وعند انعزاله من السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا

الوزير والقاضي وجميع اصحاب المناصب وما كان هذا المعنى غير مشهور مع وضوحه وحقيقته قال وهو علم غريب ومسئلة
نادرة قل من يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام ان الذين يتوهمون امورا لا وجود لها وشغل نفوسهم بها
وتتأثر انفعالا عظيما وتأثيرا قويا باوهامهم الذين هم يدركون بالذوق لهذا الامور المعدومة المتوهمة كيف يؤثر فيهم والامر
لا يتأثر من الوهم الا بما يدرك من الامور المعدومة المتوهمة فليس لهم نصيب من هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه ان الذين
يؤثرون في الاشياء بالوهم فيوجدونها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود
لا ان الموجود يؤثر في المعدوم والوهم قوة موجودة في الخارج والله اعلم قال فرحمة الله في الاكوان سارية
وفي الذوات والاعيان جارية وما كان الايجاد الا بانبساط الهوية الالهية في الصور الكونية الخلقية والاشياء ما وجدت
الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة الواحدية جعل الرحمة سارية في الاعيان
الاكوان كسريان الهوية فيها لانها لازمة للهوية ولسريان الرحمة في الاكوان والاعيان يعطف بعضهم على بعض ويحب
بعضهم بعضا مكانة الرحمة المنيع اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية المكانة المرتبة الحقيقية والمنزل الرفيع
والمنيع الفضيح تانيث الافضل كما قال في هذا البطن بحكم المنيع اي اذا علمت مكان الرحمة بطريق الشهود ولو انها
كانت عالية على الافكار اي كانت بحيث لا يدركها الافكار فهي غاية فخر المهتدي ومع بمعنى على او قلنا معناه اذا علمت
من الشهود والافكار على سبيل الجمع اي اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها
الرفيعة فمع على معناه فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثم الا من ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين
ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا يحجب يا ولي عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلايا وما تؤمن به من
الآلام في الآخرة التي لا تفتر عمن قامت به ان عمن قامت به الالم ووجدانه به فاعلم اولا ان الرحمة انما هي في

الآلام

الايجاد عامة فبالرحمة بالآلام اوجد الآلام ثم للرحمة لها الاثر بوجهين اثر الذات وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة

المتعلق بالايجاد



المتعلق بالايجاد لكل الاعيان مطلقا واليه اشار بقوله وهو ايجاده لكل عين موجودة ولا تنظر الرحمة الغرض ولا الى عدم
عرض ولا الى ملائم ولا الى غير ملائم فانها ناظرة الى عين كل موجود قبل وجوده قبل على صيغة الماضي اي تنظر الرحمة
في كل عين حال كونها قابلة للوجود بل تنظر في عين ثبوته فاعل تنظر ضمير الرحمة وضمير المفعول عائد الى كل عين لكن
ذكره تغليبا للفظ كل او باعتبار الشيء اي ناظرة فيها حال كونها ثبوتها في العدم ولهذا رأت الحق المخلوق
في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد الحق المخلوق هو التجلي سبحانه على حسب
اعتقاد المعتقدين فيه والاعتقاد مخلوق لانه مجعول للمعتقد وكل مجعول مخلوق وسمي صفة الله حق في اعتقاد المعتقد وتجلى
الحق في نفس الامر معناه ولكن الرحمة تنظر في الاعيان حال ثبوتها في العدم فيرحم عليها بايجاد اعيان الموجودات
ورات عين الحق المخلوق ثابتة في الاعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اي فرحمة الرحمة الحق
المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجدته ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد رحمتها
بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين اي ولاجل ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد
تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايجاد قلنا انه اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئا تلك العين الموجدة للرحمة
الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن وما كان الرحمن هو الذي يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ولم يرها مخلوقا فيه جل
في جملة ما يتعلق الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة بمقتضى قول الشيخ ولما انزاح بالسؤال فسال
المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله
ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم الا ترى الى اثر الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال
لسان الاستعداد او بسؤال لسان الحال او القال كما مر قبل فسال المحجوبون الحق ان يرحمهم الحق الذي هو معتقدهم في ان يغفر
ذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة في الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسألون ان تقوم بهم الرحمة فيقومون بها مع المغفرة

الا بالنسبة المطلقة لا من الالهية المقيدة فيقولون يا ارحم الراحمين ان تستعيذ اتهم ولا يرحمهم الا بان يحصل قيام الرحمة
بهم فيكونون راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بالعالم الا الكمل فانهم بالنسبة الى البعض المكاشفين لا بالنسبة الى المحققين
فانهم يختارون مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد ان الاتصاف بها
لا الظهور بها فان الكمل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية فلما الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القائم
بالمحل فهو الراحم على الحقيقة اي فللرحمة الحكم في كل مرحوم لان المعنى القائم بالمحل هو الحاكم في الحقيقة على النفس المحل
وعلى من دونه الا ترى ان السلطنة تحكم على نفس السلطان بامور لو انعزل لا يكون له تلك الاحكام فكذلك المعنى هو
الحاكم لا النفس السلطان ولكون المعنى قائما بالمحل نظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني وليس حققه في الكلام
في اصحاب المناصب كالسلطان والقاضي والوزير وغيرهم فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة اي بقيام
الرحمة بهم ليكونوا راحمين فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة اي الرحيمية بعنايتها بها
كما في الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما في العابدين المحجوبين المحرومين عن معرفة الحقائق فقد رحم بها
بما يناسب استعداده وليقبل عينه ذلك والاسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي الحاكم هو الرحمة ولكن اسم الفاعل
هو الرحيم والراحم وان اضيفت الرحمة الى الذات الموصوفة في الرحيم والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه
امر توجبه المعاني لذواتها فالاحوال لا موجودة ولا معدومة كما قال وهو الحكيم ذوقا قال والحكم اتصف غير موصوف
بانه مخلوق لانه لا عين له اي لا يكون موصوفا بالمخلوقية بل الامر فيه امر ضروري يستلزمه المعاني المعينة لذواتها وهي المعاني الكلية
المذكورة في الفص الاول من انها باطنة ولا تزول عن الوجود العيني يجب الحكم فالاحوال والاحكام كلها لا موجودة في
الاعيان بمعنى ان لها اعيانا في الخارج ولا معدومة بمعنى انها معدومة الآثار في الخارج فلو قال قائل ان الاحوال
للاعيان لها في الخارج اعيانا جوهرية لم يجز ان يكون لها اعيانا عرضية موجودة في الخارج لا يتجه والتحقيق ان الاعيان

الوصف نفسها

الموصوفة بعضها محسوسة كالسواد والبياض وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث
انها معقولات ليس لها وجود الا في العقل ولا عين لها في الخارج بغيره ومن حيث انها جهات روحانية مرتسمة في
الذات الموصوفة بها لها اعيان عرضية غير اعيان محالها واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها
مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية الالهية وقد علمت ان الصفات كلها عين الذات في المرتبة الاحدية
وغيرها من وجه الا الواحدية وكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها والله اعلم اي لا عين لها في الوجود لانها
نسب ولا معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال اي ذلك القيام وهو الحال الذي يسمى صاحبه
عالما وهو الحال المسمى بالحال في مذهب المعتزلة فقالوا ان ذات موصوف بالعلم فما هو اي ليس ذلك الحال عين الذات
ولا عين العلم وما ثم الا علم وذات قام بها هذا العلم فكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى فحدثت
نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما اي حدثت من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف بها
مسمى بالعالم والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم اي من جهة نسبة من نسب الراحم وهي اي النسبة الموجبة للحكم
على صاحبها بانه راحم فهي الراحمة اي الحاكمة لصاحبها بانه راحم وهي الرحمة في الحقيقة لا للاشياء المرحومة وان
كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها والذي اوجدها في المرحوم ما اوجدها ليرحمه بها اي المعنى الذي كان الموجب
وهو الرحمة في هذه الصورة ما اوجدها في المرحوم ليرحمه بها بل ليجد راحمها وانه انا رب العبد وانما اوجدها ليرحم بها
من قامت به اي الحق الذي اوجد الرحمة في المرحوم الذي هو من اهل الكشف فاوجدها ليرحم بها فيكون مرحوما
وانما اوجدها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما اوجد لو لا اصار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى الكمال يلحق
بها صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له لطلب الوجود والوصول الى الكمال
انما هو ليكون العبد موصوفا بالصفة به فيكون في احاله لذلك مرحوما وانما كان كذلك لان الصفات الفعلية

اذا ظهرت تقتضى ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتجلى له كيف تصدر منه خوارق
العادات وانواع المعجزات والكرامات والرحمة مبدا وجود الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانها فنسال ان
لم يرحمنا بالرحمة الصفاتية التى هى الخاصة والعامة وهو سبحانه ليس محلا للحوادث فليس محلا لايجاد الرحمة فيه بل هو
الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة اى الحق سبحانه يرحم جميع الاسماء والصفات
والاعيان والاكوان فهو الراحم وليس محلا للحوادث لكون الصفة زائدة عليه حادثة بالذات فرحمته عين ذاته غير
زائدة عليها وبها رحم الرحمة الصفاتية فاوجدها والعين التى هى قائمة بها الرحم الاشياء وبها كلها ومن لم يذق
هذا الامر ولا كان له فيه قدم اى ومن لم يحصل له هذا الامر بالذوق لكون راسخا بالعلم بالكل لمنه والصدق متمكنا
فيها ولا له قدم لوجه من الوجوه هذا المقام ما اجترا ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال ان
ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها
عينه فعدل الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة وغيرها او غير هذه العبارة احق بالامر فيها وارفق بنفس الامر
منها وارفع للاشكال وهو انه يكون الذات ناقصة بالذات مستكملة لنفسها بالصفات وهو القول بنفى
اعيان الصفات وجودا قائما بالذات الموصوف هو عام الى قوله وغيرها اى القول بنفى اعيان الصفات الزائدة
على الذات القائمة بها اولا والتى هى فى نفس الامر وارفع للاشكال من انه يحصل له صفات زائدة على ذاته قائمة
بها وهى لا عينه ولا غيره والقول بالنفى مذهب الحكماء والمعتزلة وانما هى نسب واضافات بين الموصوف بها
وبين اعيانها المعقولة اى وانما الصفات نسب واضافات تلحق الذات الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة
بها وبين الاعيان المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة يمتاز بها عن غيرها فتلك الحقائق اعيانها وان كانت
الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهى مختلفة فلهذا يسال سبحانه ان يرحم بكل اسم الهى فرحمة الر



ب ال على المبنى للمفعول ولذا يرحم على المبنى للفاعل اى الرحمة وان كانت جامعة لجميع انواع الرحمة لكنها تختلف
بالنسبة الى الاسماء المختلفة اذ كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه وليطلب حقيقته فلهذا اى فلاجل هذا الاختلاف
يطلب ان يسال الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم الله والعبد الذى يسال بالاسم الذى سال فرحم الله بمعنى
يرحم الله كما قال فى الدعاء رحم الله ويجوز ان يكون بالتاء والاضافة اى فرحمة الله والكناية هى التى وسعت
كل شىء والكناية فى ضمير المتكلم غفور ورحيم وسعت كل شىء والمحى طلب فى قوله ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما
اى رحمة الله والذات التى الكناية تدل عليها هى التى وسعت كل شىء اذ رحمته عين ذاته كما مر انفا ثم لما نسب
كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فهم اليهم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهى فى قول السائل يا رب
اغفر وارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمنى ما فى قوله فما تم للنفوذ اى تم للرحمة
الالهية نسب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية اى اذا قال السائل يا رب ارحمنى او يا ارحم ارحمنى او غير ذلك
من الاسماء حتى السائل له ان يقول يا منتقم ارحمنى فما تم الرحمة وان كان الاسم والمدعو من الاسماء الالهى منه
كالاسم الله والرحمن والرب اى ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء منه عاما شاملا للكل بل هو خاص فانك
اذا قلت يا رب ارحمنى تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمنى تريد ان يخفف عنك
العذاب وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقائقها على معان مختلفة فيدعو بها
فى الرحمة اى فيدعو الداعى بتلك الاسماء فى طلب الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك
الاسم لا غير وذلك اشارة الى قوله فما تم الرحمة اى فما تم الرحمة لان الاسماء تدل على الذات وتدل بحقائقها
اى بما يتميز به عن غيرها على المعانى المختلفة فدعاء الداعى بتلك الاسماء فى طلب الرحمة انما هو من حيث انها تدل
على الذات المسماة بها لا غير اى نظر الداعى فى دعائه انما هو الى الذات المسماة بالاسماء فقط اى اسم كان

لا بالمعطيه اول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز الا بالخصوصيات المتكثرة المتميزة بعضها عن بعض فانه
لا يتميز عن غيره وهو عينه دليل الذات اي فان الاسم الالهي لا يتميز عن غيره من حيث انه يدل على الذات
الواحدة وهو عينه اي ذلك الاسم الالهي عينه اي دليل الذات وليس نظره الى الذات فانها قبلة الحاجات
ولما كان المسؤل المقصود من الذات الا على يد الاسم الالهي من حيث خصوصيته وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته
اذا المصطلح عليه اي لفظ كان حقيقة متميزة من انها عن غيرها اي وانما يتميز الالهي بنفسه عن غيره لذاته اذ
الحقيقة المصطلح عليها بالفاظ اي لفظ كان متميزة من انها عن غيرها الا ترى ان العليم متميز عن القادر بعين العلم
والقادر متميز عنه بعين القدرة والكلام في الدلالة على الذات الالهية غير متميزة واليه اشار بقوله ولما كان الكل قد
سبق ليدل على عين واحدة مسماة فلا خلاف في انه كل اسم حكم ليس للآخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما يعتبر
دلالتها على الذات المسماة اي ولا خلاف في ان لكل اسم حكما يختص به ليس ذلك للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعتبر
اي كما اعتبر للذات وذلك لان السائل لا بد من مطلوب لطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطي
بخصوصيته مطلوبه كالمريض اذا دعا يا الله او يا رحمن ينبغي ان يعتبر الشفا ليقضي الله حاجته على يد الشافي ولهذا
قال ابو القاسم بن قسي في الاسماء الالهية لكل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته
في الذكر نعته بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة ولم تكثرت الاسماء عليها واختلفت حقائقها
اي حقائق تلك الاسماء اي لاجل كثرة الاسماء وكلها في دلالتها على الذات لا تختلف قال ابو القاسم بن القسي وهو
صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ رضه في الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق اي اسم من الاسماء اذا قدمته

أي له

في الذكر نعته بجميع الاسماء لانه دليل الذات والذات منعوتة بجميع الاسماء والصفات ثم لما ذكر ان الرحمة تنال على

٢

طريقين طريق الوجوب وهو قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما قيدهم به من الصفات العلمية

والعقيد

والعقيدية وهي قوله تعالى اي ذلك الوجوب مستفاد من قوله تعالى فسأكتبها الى اخر الاية ومستفاد من كلمة الوعد الذي وعدهم
في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم فما قيدهم معطوف على قوله وهو قوله ما يعني الذي او الذي اي الرحمة من الله تعالى تنال
على طريقين طريق الوجوب اي على الطريق الذي اوجب الحق على نفسه الى ان يرحم عباده اذا اتوا به في مقابلة ما قيدهم
وكلفهم من العلم والعمل كما قال فسأكتبها اي فرضها للذين يتقون ويؤتون الزكوة لان العبد يجب عليه لما ان يجب
على ذلك الالهي على سبيل العوض والمنة ايضا منه على عباده والطريق الاخر تنال به هذه الرحمة على طريق
الامتنان الالهي الذي لا يقترن به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قوله تعالى ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك الرحمة الامتنانية قد تكون
عامة والرحمة الذاتية انت منه لجميع العباد كقوله ورحمتي وسعت كل شيء وقد يكون خاصة كما قيل ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر في حق نبينا صلعم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فلا تتوهم
انها نائل لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والاحسان فص حكمة ايناسية في كلمة
الياسية اعلم ان الصور الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماعاتها امتزاجات روحانية تحصل منها نتيجة
وحدانية تكون مصدر الاحكام والاثار التي تجري منها والصورة الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة
للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة والاحكام الظاهرة عليها انما هي بطريق ذلك المزاج
فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عم ما نسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني مزاج
الصور البشرية فالياس من حيث الصورة الروحانية الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مرتبة الروحانية
والياس من حيث الصور الجسمانية الاناسي وصاحبهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية فصار جامعا
بين الصورتين وظاهرا في البرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة الايناسية بهذه الكلمة الالياسية ولذلك الصورة

فص حكمة ايناسية
في كلمة الياسية

الملكية الموجبة للاعتدال الحقيقي فاز بالحرية الدائمة كالخضر وعيسى عم الياس هو ادريس عم وكان نبيا قبل
نوح رفعه الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم
وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد
مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الاته من نور فلما راه ركب
عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية فقد مر في بعض
النسخ ليس الكامل الى السراج المطلق في العوالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور بالقدرة خصوصا عند الامر الالهي
بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان الياس عين ادريس مستفاد من شهود الامر على ما هو عليه فانه من خواص جميع
اولو الانبياء عم من شاهده كما صرح في فصه دوم وباقي كتبه فنزوله كنزول عيسى عم على الحق بنبينا صلعم وانما
كان قبل نوح لانه كان جده لان لامك بن متوشلح بن اخنوخ هو ادريس عم ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ
ليستدل على حقيته كما يظن الحق من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن اخر من غير تخلل
زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد وهكذا تعلقه بالبدن الجسماني في … لكن وانفلاق الجبل
عن فرس نار كان في العالم المثالي فانه شاهده فيه لان جبل لبنان وهو من جبال الشام مثل الفلق وخرج منه فرس على
هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل في العالم المثالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من حقائق
الغيبية لذلك اخترته في حيوانيته حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا
على صورة الانسان وقيل ان الجبل هو جسمانية وانفلاقه انقلابه بها تماما وغواشيها والفرس هو النفس الحيوانية
وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الاته من نور الكامل قواه واخلاقه وفيه نظر
لان المتمثل الحكم على من تمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة الجسمانية وبالفرس حقيقة الحيوانية لكان الحكم الحيوانية

انفلاق … (margin)

الجسمانية (margin)

غالب على الروحانية

غالب على الروحانية لا عليه وكونها على الصورة النارية لا يخرج الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان يجعل النفس منقادة
للروح فيكون مقتضاها على وجه الشرع وطريق الحق لم صلحنا النارية على النورية ولم صلحنا على حقيقتها المجرد وكون سبب
التوغل في الشهوة والانحطاط في الدركات بغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم فكان الحق فيه منزها اي كان الحق
في المقام العقلي منزها على اسم المعقول فكان اي الياس على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه
من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه لانه لا يدرك … الحجب … فيه
كما هو مقرر في قواعد التحقيق ومقامه تنزيه ربه لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة
واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع اي فنزه في موضع التنزيه تنزيها حقانيا
وشبه في موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق وراى السريان الحقي بالوجود في
الصورة الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها كما هو الامر عليه في نفسه وهذه المعرفة التامة
اي هذه المعرفة هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله لان الشرائع كلها تحكم بالتشبيه والتنزيه ولا تعرد
باحدهما وحكمت ايضا بهذه المعرفة الاوهام كلها لان الوهم يلبس المعاني كلية كانت او جزئية انواعا من الصور المتخيلة
في الذهن وهو التشبيه بعينه التنزيه لان المعاني من حيث تجردها عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث
انها موجودة مصورة في الذهن مشبهة بها ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول لان العاقل
ولو بلغ من عقله ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل اي والاجل ان الوهم حاكم على المدركات العقلية
بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية من العقول لان العاقل ولو بلغ في عقله كمالا منتهى
العقول … لا يخلص عن احكام الوهم والمدركات العقلية بتجرد عن الصور الذهنية فالوهم هو السلطان الاعظم في
هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت اي الشرائع في التنزيه

اي في مقام التنزيه بالوهم اي شبهت بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطي الا ادراك المعاني الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصور موجودا
اما في الحيز متشخصا مفارقا عن غيره منزها عن كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه وتنزهت
في التشبيه بالعقل اي نزهت الشرائع في مقام التشبيه بلسان العقل اذ العقل يجرد المعاني الكلية عن الغواشي الحسية الحق
يتشبه الوهم فارتبط الكل بالكل اي التشبيه والتنزيه فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه وذلك لان كل
ما نزهته من النقائص فهو ثابت له عند ظهوره في المراتب الكونية وهو التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من معاني الكمالات
٢ فهو منفي عنه في مرتبة احديته وهو التنزيه قال الله تعالى ليس كمثله شيء فنزه وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفى المماثلة على تقدير
الكاف ص زيادة وعلى عدم زيادته ايضا يلزم المطلوب لان نفي المماثلة عن المثل يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما تشبيهه فانه
اثبت له مثلا ونفى عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب
على الذاتي الفارق بينهما كما في الفص الآدمي قال رضي في كتاب الاسرار والصفة اول مبدع كان ولا موجود ظهر هنالك
٢ ولا نجم فسماه مثلا وندا وضده فردا لا ينقسم وقال ليس كمثله شيء وهو السميع العليم الفرد العلم وهو السميع البصير فشبه لانه
اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه فنزه عن المشاركة تعالى
مع الغير فيهما وهي اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما
٢ ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون اي عما يصفونه بحسب مبلغ عقولهم وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه
عن تنزيههم اذ حددوه بذلك التنزيه لان المتميز عن كل الاشياء محدود متميز عنها وذلك لقصور العقل عن ادراك
مثل هذا اي ذلك التحديد يحصل من قصور العقل عن ادراك الحقائق الالهية وستورها على ما هي عليه وما استفاد به العقول
المنورة بهذه المعاني ايضا الا باعلام الله تعالى والاطلاع على اسرار آياته لا بانفسهم ثم جاءت الشرائع كلها بما حكم
الاوهام فلم يخل الحق عن صفة يظهر فيها لم يخل من الاخلاء اي جاءت الشرائع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التشبيه

فلم يخل الحق



فلم يخل الحق خاليا عن صفة نظر الحق فيها وهو عين التشبيه كذا قالت اي الشرائع وبذا جاءت فعملت الامم
على ذلك اي بمقتضى ذلك فاعطاها اي اعطى الحق الامم فانث الضمير باعتبار تأنيث الجمع الحق التجلي اي تجلى
عليهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه فلحقت اي الامم بالرسل ورثة اي من جهة الوراثة فنطقت اي الامم بما نطقت به
رسل الله من التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه له وجه بالخبرية لا رسل الله وله وجه
بالابتداء اي اعلم من حيث يجعل رسالته وكلا الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه
ما جعل الآية ملحقا بالرسل الحكم الوراثة وقال فنطق بما نطقت به رسل الله ادرج قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا
لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته ليبين التنزيه والتشبيه فيه فقوله اعلم موجه الى الوجهين
الخبرية والابتدائية الاول التقرير لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله هذا الرسول فيكون كلاما تاما لا الا المقول
الذي اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عائد الى الرسول اي لن نؤمن بالآية حتى نؤتى مثل ما اوتي الرسول المبلغ ايانا فرسل الله صفة
لغيرها اي رسل الله مظاهر الله والله اعلم خبر مبتدأ محذوف اي هو اعلم حيث يجعل رسالاته والثاني الله مبتدأ واعلم خبره فهذا
كلام مستأنف والوجه الاول وان كان فيه تعسفات كثيرة لكن لما كان في نفس الامر كلاما حقا التزمه ولهذا حقيقة لمن يوفي
٢ قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكلا الوجهين حقيقة
فيه اي حق مطابق لما في نفس الامر لا مجاز كما زعم اهل الظاهر في آية المبايعة والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق
عين هوية الرسل كان التشبيه الذي في الرسل تابعا للتنزيه الذي في هوية الحق وبالعكس لكن ذلك صح قوله ولذلك قلنا في
اي ولاجل ان كلا الوجهين حقيقة في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هي التي ظهرت في صورة الرسل
دليل المشبه والهوية الظاهرة في الصورة المشبهة هي التي كانت منزهة في المرتبة الاحدية ولولا التقرير لفرغ الستور وكشف
الحجب على عين المعتقد والمعتقد ولكنا نرى صور ما تجلى فيها الحق اي ولعدم التقرير هذا التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس

نزح الستور وانسدل الاغطية على عين المستفيد وهو المحجوب الذي يعلم خلافه خلاف المعاني والحقائق اما بالكشف
والعيان او بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد المومن باهل الحقائق والعرفان ولما كان المستفيد والمعتقد من
بعض المظاهر التي تجلى الحق فيها ولكن امرنا بالستر لنظر لتفاضل استعداد الصور فان المتجلي في صورة الحكم الاستعداد
تلك الصور فينسب اليه بالمرتبة حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك اي امرنا بالستر لنظر لتفاضل الاستعدادات في
المظاهر فان التجلي لا يقع على عين من الاعيان الا بحسب استعداد تلك العين فيعلم الفاضل من المفضول وتميز
المراتب فينسب اليه اي الى الحق المتجلي ما تعطيه حقيقة العين التي هي المتجلى ولوازمها اي حقيقة اعراضها الذاتية
من اللوازم الحاصلة فيها عند التجلي كما في مرآة لما كان ايا لما الاعلام لا للتطهر الا عند التجلي من الصغر والكبر
والاستطالة والاستدارة وامثالها مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا اي رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته
في الاخرة وانه لا شك الحق عينه اي ذلك المرئي هو الحق عينه بلا شك فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي
تجلى فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجاوز الامر كونه لقيض التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان
فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه ومما ظهرت اي القوة الالهية فيه لما ذكر ان المتجلي انما تجلى بحسب
استعداد المتجلى له وحمل منسوبا اليه بالتبعية حقيقة المتجلى له من الصورة ولوازمها ذكر مثالا وهو ان الانسان يرى الحق في
نومه على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح النائم فلوازم تلك الصورة من الشكل والوضع
واللون كلها تلحق الحق متبعة الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعبر ان كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق
منزه عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجرد عن الصورة ويلزمه التجريد بل التشبيه
بلا صورة لكان التعبير والمعاني المجردة وهو لا التشبيه وان كان ذا كشف وعيان او تقليد وايمان فلا ينزه ولا يجرد الصورة
عنه مطلقا بل يعطي الصورة حقها بان يجعلها من حضرة الصورة التي تجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقيدها بها

حتى يلزم



حتى يلزم حصره فيها وليعطي التنزيه الصادقة بان يقول الحق بحسب ذاته منزه عن الصور العقلية والمثالية والحسية
كلها لعجز العقول والاوهام عن ادراكها ولكن بحسب اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العوالم غير منزه عنها فيكون قائلا
بالتنزيه والتشبيه ومعطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكر بعض العارفين في هذا الموضع من ان الوهم يحكم في المتخيلات
ويدرك المعاني الجزئية في المحسوسات واطلاقه في المعاني الجزئية اكثر احكامه صحيحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية
باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله غير مناسب لما ذكره الشيخ رض لانه ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة
الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فهو في صدد تصويب احكام الوهم ولا الخطأ فانه على التحقيق عبارة عما فهم الاشارة
لما نقل كلام رض الى قوله تعالى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر لها وجها الى الخبرية ووجها الى الابتدائية
وبين التنزيه والتشبيه في المقام فيجاء عما ذكره ان ما على التحقيق عبارة اي فلفظ ان في الله اعلم في الحقيقة عبارة
عن حقيقة ظهرت في صور الرسل لمن فهم الاشارة اليه اي جعل الله خبر الله رسل وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر منقسم الى
موثر وموثر فيه وهما عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والموثر فيه بكل وجه وعلى كل
حال وفي كل حضرة هو العالم هذا الكلام مستانف اي روح هذه الحكمة الالهية وخلاصتها ان الامر الالهي وشانه
منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان اي لفظ الموثر والموثر فيه عبارتان بحسب الظهور في مراتب الكثرة عن الحقيقة
الواحدة الظاهرة منهما اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحدة فالموثر بكل وجه وعلى كل حال هو الله اي سواء كان التاثير
حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم من الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها
لانها علة العلل ومبدا كل شيء في الازل والموثر فيه هو اعيان العالم لانها محل ولايات الاسماء ومظاهرها
وانما جعل انقسام الامر الالهي روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول لا بد من مناسبة رابطة بينهما وتلك المناسبة
هي الموانسة الثابتة بين الحق والعالم فاذا ورد الوارد الالهي فالحق كل شيء بما يصلح الذي يناسبه اذا كان الوارد عين

الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية فالحق اليها ولكن عين حضرة العالم كالفقر
والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقائص الكونية فاسنده الى العالم فان الوارد اما الابدان يكون فرعا عن اصل
واصل كل شيء هو الكلام الذي يناسبه جزئه المتفرع عليه فكانت المحبة الالهية عن النوافل من العباد اذ النوافل من العبد
من الكمالات التي ظهر بها العبد واتى بها فلا جرم استلزمت المحبة الالهي التي هي ايضا كمال وسبب لحصول ما تم الكمالات
فهو كالمثال للوارد الوارد ولا بد ان يكون فرعا عن اصل اي كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد
لا تقل انه مناقض لما ذكره اذ جعل المؤثر نوافل العبد والمتأثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهرا من العبد
لكنها في الحقيقة كمالات صادرة من الهوية الالهية الظاهرة في الصورة العبدانية فلا يكون المؤثر في نفس الامر الا الله فهذا اثر
اي هذا الحب اثر بين مؤثر وهو الحق ومؤثر فيه وهو العالم وفي بعض النسخ عن مؤثر فيه اي فهذا الاثر حاصل من مؤثر ومؤثر فيه
وعلامة الاثر لو اسقطه كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة اي الالهية فهذا اثر متقرر لا يقدر
على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا اي هذا اثر من المؤثر الذي هو ان لان المحبة الالهية هي التي اوجبت
لان يكون الحق سمع عبده وبصره ويده ورجله وغير ذلك والا يمكن ان ينكر المؤمن بالشرع لو لهذا الاثر فالسامع لهذا
المعنى لا يخلو اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول وهو قوله واما العقل السليم فهو اما
صاحب تجلي الهي في مجلى طبيعي فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن بما ورد في الصحيح العقل السليم هو القلب السالم من
العقائد الفاسدة الباقي على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلي الهي اي ذو كشف وعيان في هذه النشأة العنصرية والصورة
الطبيعية واما مؤمن بالرسل او اهل الكشف مسلم امره اليهم منقاد بما اوردهم فان كان صاحب تجلي فهو عارف متيقن بحقيقة ما قلناه
من ان الاثر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه والمؤثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه وكلما هو الاعيان ولا بد ان ينسب
كل منهما الى اصل وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء فيؤمن بما ورد في الصحيح لم يزل العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث

ولا بد من سلطان



ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بها المراد بالصورة الصورة
التي تجلى بها الحق في النوم وصورة الرسل اي ولا بد ان يحكم الوهم بحقيقة ما ادركه وشاهده من الصورة المرئية في النوم
والتيقظ على العاقل المؤمن بالرسل الطالب لتحقيق ما اتاه الحق في هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية من الايات
والاخبار الدالة على تجليات الحق بالصورة الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك الصورة المرئية صورة الحق
او بالرسل والشرائع المقررة بالتنزيه الذي يحكم به العقل والتشبيه الذي يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على ذلك الوهم بالوهم
فيتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته
عن نفسه اي واما العاقل الذي لا ايمان له بالرسل والشرائع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على العقلاء بما حكم به الوهم
من اثبات الصورة على الله بالوهم الذي هو مشوب بعقله لان العاقل اذا تنور بنور الكشف او الايمان يدرك ما هو الامر عليه
وعند عدم الايمان بالشرائع لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه التجلي في الرؤيا من الصورة مستحيل لما اعطاه
نظره الفكري وذلك فابطل حكم الوهم توجهه الى ضده وهو لا يشعر بذلك لعموم علمه بنفسه واحكامها ومن ذلك قوله ادعوني
استجب لكم قال الله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا الا اذا
كان من يدعوه ومن ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الاثر منقسم الى مؤثر ومتأثر فيه قوله تعالى ادعوني استجب لكم
واجيب دعوة الداع لان الاثر الوجود منقسم الى مؤثر ومتأثر والداعي هو القابل المتأثر والمجيب هو الفاعل المؤثر وكان
الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل كذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل ممن يدعوه فذكر اشارة الى قوله ان الاثر منقسم وكان
في قوله الا اذا كان من يدعوه ثانية وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان
بلا شك اي لا شك ان الاجابة والاستجابة لا تكون الا بين عينين متغايرين في الحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي
بعينها عين المجيب في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والآخر مجيبا فهما اي الداعي والمدعو صورتان

بلا شك فوحدتها حقيقة مستندة إلى الواحد الأحد والعين الصمد وكثرتها صورة مستندة إلى كثرة الأعيان الواقعة
في حضرة الإمكان وتلك الصور كلما كان العبد لمزيد أي وتلك الصور التي في المظاهر الإلهية الكونية كلما كبر العبد أعطى
على الحقيقة الجمعية الظاهرة فيه تتحقق أنه إذ الحقيقة الجمعية واحدة وصورتها التي صدقت عليها متعددة فمعلوم أن تعددها
حقيقة واحدة متحدة وإن هذه أي صورة هذه ليست صورة رجل ولا امرأة ولا عينية ولا خارجية فهو الكثير الواحد
الكثير بالصور الواحد بالعين وكالإنسان بالعين عطف على قوله كالأعضاء أي الصورة التي تظهر فيها
الحق كثيرة مع أحدية عينه كتكثر صور أفراد الإنسان مع أن عين الإنسان واحد بلا شك وللإنسان أي عمرو
ما هو زيد صورة ولا صفة ولا خالد ولا جعفر ولا أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى في وجود فهو أي الإنسان
وإن كان واحدا بالعين أي بالحقيقة والعين الثابتة الإنسانية فهو كثير بالصور والأشخاص وقد علمت قطعا أن
كنت مؤمنا أن الحق عينه تأكيد للحق أي الحق بعينه يتجلى يوم القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة
فينكر ثم يتحول عنها في صورة كما جاء في الحديث الصحيح فهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة أي والحق هو المتجلي
في هذه الصور المعروفة المعقولة المنكرة المجهولة ومعلوم أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى فكأن العين
فكان
تتنزه بالنون وفي بعض النسخ فكانت العين الواحدة التي هي الذات الأحدية قامت مقام المرآة التي
تظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين فإذا نظر الناظر فيها أي صورة معتقده في الله عرفه فأقر
وإذا ألفى ملتزم فيها معتقدا غيره أنكره كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحدة والصور
كثيرة في عين الرائي وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة أي والحال أنه ليس في المرآة صورة أصلا مع كون المرآة
لها أثر في الصور بوجه وما لها أثر في الصور بوجه فالأثر الذي لها كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر
والكبر والطول والعرض فلها أثر في المقادير وذلك الأثر راجع إليها أي إلى المرآة وإنما كانت هذه التغيرات

منها

منها أي من المرآة لاختلاف مقادير المرايا وفي التصريح بوجه التشبيه تقريب لأن المرآة مع أنها خالية عن الصور التي تنظر
فيها لها أثر في الصور الظاهرة فيها وذلك لأن المرايا متغيرة الشكل في الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيرها
فكل من الرائي والمرآة مؤثر من وجه ومتأثر من وجه آخر فكذلك للحق أثر في الصور الظاهرة في مرآة ذاته وذلك بواسطة
تجلياته الغيبية وشئونه الذاتية وللصور العالمية أثر وهو بواسطة تفاوت استعداداتهم واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف
عقائدهم فلا بد للعارف أن يلحق الأثر الإلهي بالحضرة والأثر الكوني إلى حضرته فانظر في المثال مرآة واحدة
أي حال كونه مرآة واحدة من هذه المرايا لا تنظر الجماعة أي بنظرك الكامل الجامع للعقائد لا تنظر الجماعة من المنفردين
بالاعتقادات الجزئية ويجوز أن يقرأ ولا تنظر الجماعة بتاء الخطاب ومعناه فانظر في المرآة الواحدة هي الذات الإلهية
ولا تنظر في جماعة المرايا التي هي الأسماء فإنها تفرق خاطرك وتخرجك عن الصراط المستقيم كما قال تعالى ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله وهو نظرك من حيث كونه ذاتا أي انظر وإن لم تنظر في الحق من حيث كونه ذاتا
واحدة غنية عن العالمين ويجوز أن يعود إلى المصدر فانظر أي وذلك النظر يشهدك إياه من حيث ذاته لا من حيث أسمائه
فهو أي الحق من حيث ذاته غني عن العالمين ومن حيث الأسماء الإلهية فذلك أي فيعني ذلك الوقت يكون كالمرايا أي
وإذا كان نظرك فيه من حيث أسمائه وصفاته يكون كالمرايا المتكثرة والخلاصة أنك إذا نظرت إلى الحقيقة الواحدية
المرآتية لا إلى المرايا المتعددة التي هي الأشياء بنظرك الكامل وجدت الحقيقة المرآتية مثالا للذات الإلهية
الغنية وإذا نظرت إلى المرايا المتعددة وجدتها أشبه المرايا الأسماء المتكثرة فيكون عقيدة الناظر في
الذات من حيث هي هي ومن حيث الأسماء والصفات كالهيولى لجميع العقائد بخلاف أصحاب العقائد الجزئية فإنه
لقي ما لم يجده ويكثر علما بحيث فأي اسم إلهي نظرت فيه لنفسك يا أيها الخاطب وإليه نسبت عقائدك المعتوية أو من نظر فإنما تنظر
للناظر حقيقة ذلك الاسم أي أي اسم إلهي شاهدت لنفسك فيه مرآة وأدركت صورة عقيدتك أو لنفس من نظر

فيها وعينيته فانما تتجلى للناظر حقيقة ذلك الاسم فيصير كالمرآة المظهرة صورة كل ناظر فيها او الى اسم الى
نظرت لسكون ابتداء وفيه نفسك او نفس من نظر فيه برفع نفسك على الفاعلية فانما نظر في الناظر حقيقة ذلك الاسم
وظهور لوازمه فيه والاول انسب لانه جعل الاسم مرآة وهي لا تثبت بذاتها وانما تثبت بالصورة فيها كما هو مراد من المثل
عين المرآة لا ترى ولا تحكم ان مرآة احد فكذا هو الامر لم فهمت ان الشان الالهي في تجلياته وظهوراته كان
في المرآة لم فهمت ما اشير اليك بل ان الذات الالهية غير مدركة ولا صورة فيها من حيث هي هي وهي مظهر لجميع صور
العالم فلا تجزع ولا تخف ان لا تجزع عند اصحابك غير سنة نفسك ولا تخف عند اقدامك وطلبك سنة حقيقتك
من الفناء فان الله يحب الشجاعة واعلى مراتب الشجاعة هو افناء نفسه وذاته مع صفاته وافعاله في عين ذات
الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامه عين البقاء الابدي وتحقق بالوجود المحض الحقاني ولو على
قتل حية بما تقدم لقوله عم ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية الا سوى نفسك اي الحية التي هي عدو
لك ومنوي قتلها ليست في الحقيقة الا نفسك كما قال اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والحية حية بنفسها
بالصورة والحقيقة والشيء لا يقتل عن نفسه ولو افسدت الصورة في الحس لا يقتل وافسدت بها على التشابه المعقول
اي الذات الحية حية بنفسها وذاتها باقية بصورتها النوعية وحقيقتها الكلية والشيء لا يعدم عن نفسه ولا يزال وان
وحل الفساد فيه لا يدخل في حقيقة صورتها النوعية بل في صورتها الحسية وانما نقل الكلام في هذه الحكمة الالياسية الى حيال
البقاء وكشف المعاد لان الياس عم كان ادريس عم فارتفع الى السماء ولم يغب فيها وفني صورته الشخصية ثم عاد الى
الصورة الالياسية فنبه ان المحجوبين عن العود الجاهلين بالبقاء السرمدي بحال ادريس عم فان الحد ليضبطها والخيال
لا يزيلها تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة اذ الحد والمحدود لا يختلفان الا بالاجمال والتفصيل فقط اي فان الحقيقة
الثابتة في العلم المعبر عنها بالحد لضبط حقيقتها افسدت صورته عن الشوق والفساد والخيال الى حفظ الممثال بحفظها عن الغبار

ولا يزيلها ويجوز



ولا يزيلها ويجوز ان يكون المراد بالحد الصورة العقلية المنقشة في الواح الكتب السماوية واللوح المحفوظ واذا كان الامر
على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحدود واي عزة اعظم من هذه
العزة اي اذا كان الشان الالهي بهذا الطريق بحيث لا يفنى شيء ولا يعدم ذات اصلا بحسب الحقيقة فهذا
هو الامان من الله على الذوات والعزة حين لا يقدر احد بالافناء والاعدام وتحيل عليها منعة اي حرمة تحرسها الله
وتمنعها ممن ظهر بالهلاك والفساد عليها وهي حقائقها وصورها في العوالم الغيبية فاذا قتلت نفسا فانك لا تقدر
على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء صورتها وملك الحقيقة باقية مع صورتها التي لها في جميع العوالم ولم يرد الحق
ليعطيها ايضا صورة اخرى حسية بحيث لا تنمو فيجعلها موجودة مرة اخرى فتتخيل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم
لم تزل الصورة موجودة في الحد اي فيتوهم انك قتلت والقاتل في الحقيقة هو الله والمقتول هو باق في العالم العقلي
وصورته موجودة في العالم المثالي اي ثبت بالعقل المنور والوهم المدرك للمعاني الجزئية ان الصورة العقلية موجودة
في الحقيقة وما افسدت الا الصورة الحسية والدليل على ذلك اي على ان القاتل هو الله لا انت قوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى والعين ما ادركت الا الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس وهي اي الصورة المحمدية هي التي نفى الله
الرمي عنها اولا ثم اثبته لها وسطا بقوله اذ رميت ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة
محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر وهو الاسم الرامي كيف نزل الحق اظهار في المظاهر حتى
انزل الحق هذا المعنى المذكور في صورة محمدية ولنخبر الحق نفسه بالنصب اي عن نفسه ويجوز ان يكون بالرفع
فيكون تاكيد الحق عباده بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان به
واجب سواء ادركت علم ما قال اي احطت به اي قال وجعل نفسه راميا في صورة محمدية بعقلك او لم تدركه فاما
عالم اي فانت عالم او انت مسلم مؤمن بالايمان التقليدي ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون

المنقشة

تحرسها

انه

العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي له علة ثم الحكم العقل لاخفائه وما في علم التجلي الالهي من ان
العلة تكون معلولة لمن هي له علة فان لم تحط بذلك بما سمعت فاعلم ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره
الفكري ضعيف في ادراك الاشياء على ما هي عليه ويدل عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لما هو معلول لها
وذلك لان عين المعلول حال تحققها في الوجود تطلب عين العلة لتجعلها موجودة معلولة لها كما تطلب عين العلة
وجود معلولها والطلب من الطرفين رابط بينهما وايضا علية العلة كمال من كمالاتها ولا يتم الا بالمعلول فمعلولية
المعلول سبب لعلية العلة كما ان معلولية المعلول لا تحصل الا بعلية العلة لكونهما متضايفين وكذلك حكم جميع المتضايفين
فالعلة من حيث انها علة معلولة لمعلولها وايضا المكاشف يجد بالكشف ان ذاتي العلة والمعلول شيء واحد ظهر في
مرتبتين مختلفتين والعلية والمعلولية من المتضايفين اللذين كل منهما علة للاخر فيحكم على العلة من حيث امتيازها
عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق او لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقتضيه التضايف والا فلا والذي
حكم به العقل صحيح مع التحرز في النظر وفي بعض النسخ مع التحرز في النظر اي اذا احترز المكاشف بنظره فيما حكم
العقل به صحيح لان ذات العلة ووجودها مجردا عن العلية سابقة على وجود المعلول في ذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا
فلو كان وجود المعلول في ذاته علة لعليته لبطل ذلك السبق الذاتي وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما في الخارج
على وجود الخارج [illegible] اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذناها مع الصفتين فلا بد
ان يتوقف كل منهما على الاخر ومع التحرز يحصل للناظر بحيث [illegible] نظره عما يوجب التضايف اي ياخذ ذات كل منهما
عما يوجب التضايف وغايته في ذلك ان يقول اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد
ان ثبت انها واحدة في هذه الكثرة فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في
حال كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فيكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا غايته اذا كان

فلام

قد رأى

قد رأى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري اي وغاية العقل انه اذا شاهد الامر على ما يعطيه نظره الفكري بل على
ما هو عليه كما يعطي التجلي للمكاشف ان يقول معنى ما يعطي التجلي وموجبا ان العين بعد ان ثبت وحدتها ان يجد تسليم
ان الذات الظاهرة في هذه الصور الكثيرة واحدة فهي علة في صورة من الصور لمعلول ما من حيث انها علة ليست معلولة
لمعلولها بل من حيث تنزلها وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى صورة المعلولية بانتقال
تلك العين اليها اي بالظهور بتلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما يقدر العقل عليه عند شهود الامر
على ما هو عليه وهو ضعيف لانه انتقال الذات من صورة العلة الى صورة المعلول لا ينتقل العلية معها وان تعلم ان
الحجابات المختلفة التي يعبر بها العقل والنسب التي تضيفها الى الذات الاحدية كلها متحدة في عين الوجود ومستهلكة
في الذات الاحدية فما في الوجود الا ذاته تعالى الظاهرة في صورة بالعلية وفي الاخرى بالمعلولية بل الذات حال ظهورها بالعلية
ظاهرة بالمعلولية لما هو معلول لها فانها في حال واحدة متصفة بالضدين وجامعة للنقيضين اذ لا يشغلها شأن
عن شأن فهي حال كونها باطنة ظاهرة وحال كونها ظاهرة باطنة واعتبار الحجابات والمغايرة بينهما من خصائص
العقل واما في الحقيقة فليس الا الوجه المحض وتجلياته لا غير فلا عاقل ولا معقول ولا الحجابات التي يعرضها العقل
ولهذا المعنى قال اولا وما هو كذلك على ضعف النظر العقلي فنسب الضعف اليه واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة
فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق اي اذا كان الامر الالهي وشأنه عند التجلي بهذه المثابة في العلية
بجعل المعلول علة لعلته فما ظنك في غير هذا المضيق من المواضع التي يكون مجال العقل فيه واسعا ويجوز عليه امورا شتى
فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم لانهم شاهدوا الامور على ما هي عليه بالتجلي الالهي وقد جاؤوا بما جاؤوا في الخبر
اي جاؤوا بما جاؤوا من المعاني الغيبية في صورة الخبر المروي عنهم عن الجناب الالهي واثبتوا ما اثبته العقل وزادوا
ما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيله العقل ابتداء ويقر به في التجلي الالهي وانما كانوا اعقل الخلائق واحكم

لانهم متوارون بالانوار الالهية مشاهدون للحقائق على ما هي عليها لكونهم خرجوا عن الحجاب الانى كما لا يستقل العقل
بادراكه وما يحصل نسبته الى ادراك العقل الا بعطاء التجلي وذلك واقرار بحقيقته فاذا خلع لبس التجلي منه صار فيما اراد
لانزواج الى بشريته بارتفاع حكم التجلي عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما راه فيحصل الحيرة
فان كان عبد رب رد العقل اليه ولم كان عبد نظر رد الحق الى الحكم اي فان كان المتجلى له عبد الحق رد عقله
اليه وان كان عبد العقل رد الحق الى حكم العقل وهذه حالات في اليوم والعلماء الظاهرين انهم اذا سمعوا آية من
الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على طور فوق طور العقل يأولون ذلك ويغيرونه الى ما يحكم به عقولهم وهم لا يكون
الا ما دام في هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن النشأة الاخراوية في الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كانهم
في الصورة الدنياوية كما يجري عليهم احكامها والله تعالى قد حولهم في بواطنهم في النشأة الاخراوية ولا بد
من ذلك فهم بالصورة محجوبون الا لمن كشف الله عن بصيرته فادرك هذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام المتجلى له
في هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأته الاخراوية فان ارتفع الحجاب واطلع على ما في نشأته الاخراوية اطلاعا
شهوديا وهو في الدنيا فلا يبقى للعقل منه نزاع فيما ادرك من التجلي ولا احتياج الى الرد الى مقامه ولا يحصل له
الحيرة فان العارفين المكاشفين للحقائق بالتجليات الالهية ظاهرون في الدنيا بالصورة ويجري عليهم احكام ما يتعلق
بموطن الدنيا والله تعالى حول قلوبهم الى النشأة الاخراوية فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الآخرة ولا يعرفهم الا من
كشف الله عن بصيرته الغطاء ورفع عن عينه الحجاب كما قال اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري فما من عارف بالله من
حيث التجلي الالهي على النشأة الاخراوية قد حشر في دنياه ونشر في قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون
عناية من الله ببعض عباده في ذلك الحال من حيث التجلي الالهي لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت
والجبروت والمثال المطلق والمقيد وادناهم صاحب العرفان العلمي المجرد والحشر والنشر يتنوع لكل منهم بحسب مقامهم

بالصورة

مع اهل

مع اهل ذلك الموطن الذين حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبورهم انهم ورفع عنهم الحجب ووضع
لهم الميزان والصراط وحكم الحق العدل بالفصل والقضاء وكل ذلك على سبيل الشهود فيرون ما لا يراه المحجوبون
ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون في الهيئات الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث
عجل له ما اجل لغيره ليتدارك ما فات عمره ويحصل حصول الدرجات العلية العالية فان الدنيا مزرعة الآخرة فمن اراد
العثور على هذه الحكمة الالياسية الادريسية ان الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح عم ثم رفع ونزل
رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل عن حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشف
كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته اي فمن اراد ان يطلع على حكمة الياس الذي كان ادريس
قبل نوح فرفع الى السماء ثم نزل رسولا ليجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد بالمنزلتين فلينزل عن حكم عقله
الذي هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذي هو الارض بالنسبة اليها لمناسبته في النزول ويكون حيوانا مطلقا
اي كالحيوان الذي لا يزاحم عقله بالتصرف في الاشياء بل منقادا للواردات الروحانية من المقام الحيواني حتى يبين له
روحانية الياس ومقامه المختص به فيطلع على الحكم المختصة به ويكشف له ما يكشف كل دابة سوى الثقلين
من الاطلاع على احوال الموتى بالتنعيم والتعذيب وغيرهما وعند هذا الكشف يعلم انه قد تحقق بالمقام
الحيواني ومنه ان يصير متقدرة لنزوله الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية
واللذات الطبيعية كما سقطت عن شهوة الياس عم ليصير ما ادرك عين اليقين ويكون متحققا وذائقا
لما عاينه وشاهده كما اشار اليه رضي الله عنه بقوله فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل الى ان يكون عقلا مجردا وعلامته اي
اي التحقق بهذا المقام علامتان الواحدة هذا الكشف المذكور فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى
الميت حيا بالحيوة البرزخية والصامت ناطقا متكلما بالكلمات الروحانية الملكوتية والقاعد ماشيا بالحركات

علامته

المعنوية والمثالية والعلامة الثانية الخرس اي البكم بحيث انه لو اراد ان ينطق بما يراه لم يقدر فيتحقق بحيوانيته
اي بمقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان يتكلم بما يراه ولو كان متكلما في عالمه المثالي بروحه ومعناه
وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله في
هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت
لا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه اي بالمقام الحيوانية والكشف له اسرار
عالم الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة انتقل الى ان يكون عقلا مجردا في غير
طبيعة فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في صورة الطبيعة علما
ذوقا وانما ينتقل الى العقل المجرد لانه اي بعد شهود الامر على ما هو عليه في البرزخ لانه صار عقلا مجردا فانسلك في العقول
المجردة والارواح المطهرة واطلع على عالم الجبروت وما فيه من الانوار القاهرة فيرى ان هذه امور كلية وحقائق
مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تتنزل وتظهر جزئية محسوسة مصورة
بالصور الطبيعية العنصرية من غير تنزل عن مرتبة المجردة الى هذه الصورة الكائنة والمقام الحيوانية اي مقاميهما
الاصلي وتحققا بالعبد الآن ويرى كيفية تنزل الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية
فظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشهد الحق في جميع مراتب
الوجود شهودا عيانيا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا ممن حلّى وطبع
بالعبادة فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمان فقد اوتي خيرا كثيرا اي وان علم ذوقا ان الطبيعة هي التي ٢
تسمى بالنفس الرحماني وليست مغايرة له في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتعبير الطبيعة ونفس الرحمان قد مر في الفص
العيسوي ومواضع اخر مرارا فلا يحتاج الى ذكرها هنا وان اقتصر معه على ما ذكرناه من شهود

الامور التي

الامور التي هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله اي النظر الفكري فيلحق بالولي في
ويعرف عند ذلك ذوقا وحقيقة قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لانه يشهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية ٢
صدور الافعال عنه في المظاهر الكونية فينفي القتل عنهم واضافه الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما قتلهم
الا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة من الهوية الالهية فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشهد الامور بعللها اولا
ويعرف ذلك ذوقا باصولها وهي الحقائق المجردة الكونية وصورها وهي الصور الطبيعية والعنصرية المثالية الخيالية فيكون
تاما فان شهد لحق النفس بفتح الفاء اي فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحماني كان مع التمام كاملا فلا يرى
الا الله عين ما يرى اي لا يرى في كل عين يرى الا الله فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف انه الموفق
والله الموفق والهادي فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية الاحسان لغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال
والفعل والحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم فاحسنوا القتلة ٢
الحديث وفي ظاهر الشرع ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية
اذ قوله كانك تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان مراتب ثلث اولها اللغوي وهو ان تحسن الى كل شيء حتى
الى اسباب الملك وتعدوه وتنظر الى الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يراه
وثالثها شهود الحق مع كل شيء وفي كل شيء كما قال ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى اي من يسلم وجهه الله ٢
عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله ولقد آتينا لقمان الحكمة
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب الخير الكثير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي فعله والحكمة وضع الشيء على
موضعه فمآلهما واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شيء فلذلك قارن الاحسان بكلمته اذا شاء الاله
يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء يريد معلومات القديم لذاته ان يريد رزقا لمخلوق ان يرزقه الفعل كقول الشاعر

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

لقمان ع

الا يا ايها الراجي احضروا الوفاء ان احضر والوفاء اي اذا تعلقت مشيته بان يريد لي رزقا فالكون يا يجوز لي غذاء
وقد تقدم ان الحق من حيث اسماؤه وصفاته لا يظهر في الشهادة الا باعيان الاكوان وان كانت من حيث ذاته
مع قطع النظر عن الظهور والبطون والاسماء والصفات غنيا عن العالمين فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها اياه
ومن حيث اختفاؤها فيه ليظهر بوحدته الحقيقية والكل باعتبار الظهور غذاء والاعيان واليه اشار بقوله وان شاء
الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما شاء اي يجوز ان يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغائب بتقدير سيد ولكن شاء الاله يريد
رزقا لنا فهو غذاء لنا كما شاء او كما شاء الحق وذلك لان هو الذي يتحقق في عين المغتذي ويظهر على صورته يتقوم به البدن
والقوة الالهية هي التي تختفي في اعيان الخلائق وتصير ظاهرة بصورها متقوية بها فهي غذاء للاعيان ونسبة الاغتذاء
والرزق اليه سبحانه يطعم ولا يطعم ونسبته كونه غذاء لنا بعينها كنسبة بعض الصفات الكونية اليه في قوله من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مجاز في الشرع وجهة النسبة ايضا من باطن الشرع فان النبي صلعم
اعطى الكتاب وامر باخراجه الى الخلق فلا ينبغي ان يستحي احد فطنة من الموصوفين في حق الاولياء والكاملين في امثال
هذه الاشياء ولما كانت المشية والارادة يحتمل ان في معرفة الفرق فان في الفرق قال مشيته ارادته فقولوا بها اي بالمشية
قد شاءها فهي الآن شاء والارادة وعينها فالارادة هي المشاء اي المراد فالمشاء في قوله فهي الآن شاء بفتح الميم اسم مفعول
من شاء يشاء من غير القياس والقياس مشيي اذ اصله مشيوء نقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلبت الواو ياء وادغمت
في الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر ميمي ومعناه مشيته اي عين ارادته فقولوا بالمشية
قد شاء الحق المشية المسماة بالارادة فالارادة هي المشية وعلى هذا الضمير شاءها عايد الى المشية وبهذا انسب الاول لان بيانه
قوله مشيته ارادته والله اعلم يريد به انقاصا زيادة ويريد نقصا وليس شاء الا الان شاء بفتح الميم فيهما لانه المصدر الميمي والاول
جزء والثاني اسم اي مشيته الا ذاتية ومعناه لم المشية بعينها هي الارادة الذاتية الا انها عين الذات

وباعتبار امتيازها



وباعتبار امتيازها عن الذات ونسبتها اليها كباقي الصفات فهما حقيقتان متغايرتان يجتمعان ويفترقان
فنبه بقوله مشيته احد ارادته الى ان الفرق بينهما انهما واحدة في عين الاحدية ولقوله يريد زيادة الى على الفرق بينهما
ونبه على الفرق الثاني في البيت السابق واما على الفرق الاول فيكون قوله فقولوا بها قد شاءها فهي المشاء بفتح الميم
تنبيها على ان الارادة مترتبة على المشية كما تترتب المشية على العلم والعلم على الحضرة فهي عينها وقوله يريد زيادة فارقا
لفرق وهو ان الارادة يتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اي يريد ان يكون الشيء ناقصا او زائدا ولذلك كانت المشية
كذلك فانها هي العناية الالهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات والكلي لا يوصف بالزيادة والنقصان ومن تتبع مواضع
استعمالات الارادة في القرآن يعلم ان الارادة يتعلق بالايجاد والمعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشية فانها متعلقة
بالايجاد والاعدام فهذا الفرق بينهما محقق ومن وجه فعينهما سواء وظاهر قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان
الحكمة ومن اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله سبحانه له بذلك والحكمة
قد تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا عنها وذلك لان الحق قد يقتضي اظهارها كالاحكام الشرعية وقد يقتضي سترها
كالاسرار الالهية التي سترها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها مثل قول لقمان لابنه يا بني انها ان
تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل
الله هو الآتي بها اي جعل لقمان الحق آتيا بتلك الحبة ووزره ذلك الكلام الله تعالى في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله
واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحبة فما ذكره وما قال لابنه يأت
بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان عاما اي جعل لقمان المؤتى اليه عاما ما عين ولا خصص بقوله اليك او الى غيرك كما عين
الآتي وهو الله تعالى واتى به وهو الحبة وجعل المؤتى به في السموات ان كان اي ان كان ذلك فيها او في الارض ان كان فيها
تنبيها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات وفي الارض اي لينبه الناظر في قوله او في السموات او في الارض ويتعقل فيه

من تمام القول الأول وهو أنه في السموات وفي الأرض فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه لأن الحق عين كل معلوم
سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين أو لم يكن أي نبه بما تكلم به على أن الحق عين كل موجود خارجي وبما سكت عنه على أنه عين كل
معلوم على ما تقرر في الغيب متصف بالوجود العيني أما الأول فلأنه جعل الآية تيا في السموات والأرض وهو الله في السموات
وفي الأرض كما قال وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله أي هويته هي الظاهرة بالألوهية والربوبية في كل ما في الجهة
العلوية المسماة بالسموات والسفلية المسماة بالأرض فالحق عين كل ما في العلو والسفل المعنوي والحسي والمكاني وأما الثاني
فلأن الهوية الإلهية هي التي لا تعين لها ولا تقيد وكل ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا أو علميا فهو متعين فيعلم التعين
المسكوت عنه إشارة إلى الهوية الإلهية هي عين متعينة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلمية وبجمع القسمين قوله تعالى هو
الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فنبه بهذا الكلام المنطوق بالكلمات الإلهية الموجودة في الخارج على المسكوت
عنه بالمعاني الغيبية التي لا وجود لها في الخارج لأن المعلوم أعم من الشيء ليس الإطلاع أنه نبه بالمنطوق والمسكوت عنه
على أن الحق عين كل موجود لأن كون المعلوم أعم من الشيء أو مساويا بالرد على أن الحق عين كل معلوم بل يدل على قوله فهو
أنكر المنكرات وقع مقدما عليه وضمير فهو عائد إلى الحق سبحانه أي إذا كان الحق سبحانه عين كل معلوم سواء كان موجودا في
٢ العين أو لم يكن والمعلوم أعم من الشيء وأنت أنكر من كل نكرة فينبغي لأن الحق أنكر المنكرات لأنك لم تعلم حقيقته غيره كما قال
أكمل الخلائق ما عرفناك حق معرفتك والكلمات باعتبار كونها أعرف المعارف وإنما جعل المعلوم أعم من الشيء بناء على قول من قال
لأن المعدوم ليس بشيء والموجود هو الشيء فالمعلوم أعم منه لأن الحق محيط لكل ما وجد وما لم يوجد سواء كان ممكنا أو ممتنعا أما على
قول من قال أن الشيء ثبت وما لم على تقدير التساوي أيضا يكون الحق أنكر المنكرات ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون
النشأة كاملة فيها أي لتكون هذه النشأة اللقمانية كاملة في الحكمة والموقع بها فقال لأن الله لطيف من لطافته ولطفه أنه في
الشيء المسمى المحدود بكذا عين ذلك الشيء أي من غاية لطفه صار عين الأشياء المتباينة المسماة بالأسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة

حتى لا يقال



حتى لا يقال فيه أي في ذلك المسمى باسم معين إلا ما دل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح اسمه عطف بيان لما أي
وذلك الشيء مسمى باسم كذا وحده كذا حتى لا يطلق عليه ولا يقال فيه إلا ما دل عليه الاسم الذي تواطؤوا عليه واصطلحوا فالتواطؤ
هو التوافق فيقال هذا سماء وأرض وصخرة وشجرة وحيوان وملك ورزق وطعام والعين أي والحال أن العين واحدة
من كل شيء أي من الأشياء الموجودة المسماة بالأسماء المختلفة وفيه أي وتلك العين الواحدة في كل شيء كما تقول
الأشاعرة أن العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة أي قولهم العالم كله جوهر واحد هو بعينه
قولنا أن العالم عين واحدة ثم قالت أي الأشاعرة ويختلف بالأعراض وهو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور
والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره
أي قول الأشاعرة أن العالم جوهر واحد مختلف بالأعراض هو بعينه قولنا أن العالم عين واحدة ظاهرة بالصور المختلفة
متكثرة بالأعراض المتباينة والأمزجة المتفاوتة فيقول هذا عين هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا عين
ذلك من حيث الصور ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج أي ولهذا الاتحاد في الجوهرية يؤخذ
عين الجوهر في تعريف كل واحد من الموجودات فالمراد بالصورة والمزاج ذو الصورة والمزاج لا الوصف الذي يفهم منهما
فنقول نحن أنه ليس سوى الحق وظن المتكلم أن ما يسمى الجوهر وإن كان حقا أي أمرا ثابتا ما هو عين الحق الذي يطلقه
أهل الكشف والتجلي وهو أنه تعالى حقق أي لو كان بحبة الرزاق لكان يشبه فهذا حكم كونه لطيفا ثم نعت وقال خبير
أي عالم عن اختبار وهو أي العلم الاختباري هو الذي دل عليه قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا هو علم الأذواق
أي وهذا العلم هو الذي يحصل بالذوق والوجدان للهوية الإلهية في مظاهر الكل وأصحاب الأذواق فجعل الحق نفسه مع
علمه بما هو الأمر عليه مستفيدا علما ولا نقدر على إنكار ما نص الحق عليه في نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق
بقوله حتى نعلم الذي هو من حضرة الاسم الخبير المستفيد بالأذواق عن حضرة الاسم العليم فعلم الذوق مقيد بالقوى إذ الذوق

في م

في الوصف

أي في السريان في الأشياء وكونه عينها حكمة كونه لطيفا هو

لا فوق ذلك ولا بجيره الا بالقوى الروحانية او الجسمانية وقد قال تعالى عن نفسه اي الحق عن نفسه انه عين قوى عبده
لا قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد والبصر وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده
فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق
لا عين العبد هو السيد اي العين الواحدة الحقيقية العبودية وصارت مسماة بالعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد
مع صفة العبودية عين السيد مع صفة السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا فانه ليس ثم سوى عينه في
جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات اي فان اختلاف المراتب في الصفات متغايرة لذواتها والذات
التي لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه لابنه ما جاء به في هذه الآية من
هذين الاسمين الالهيين لطيف خبير سمى بهما الله تعالى فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة
وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا اي جاء لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق
بهما فلو جاء بالكلمة الوجودية وقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة وابلغ في الدلالة لدلالته على انه تعالى موصوف
بهذين الصفتين في الازل وبتمام مقتضيات ذاته تعالى لكنه لما ذكره كذلك حكى الله تعالى قوله كما قال ولم يزد عليه شيئا
وذكر كان في قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه لو نطق متمما لتمم بهذا اي وان كان في قوله
ان الله لطيف خبير قول الله تعالى لا قول لقمان لكان ذلك القضاء راجعا الى لقمان لانه تعالى علم منه انه لو اراد ان يتمم لتمم
بهذا القول وقبل عذرا من ذلك ان لقمان لفرط شفقته وتعطفه على ابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة مخبرا
عن الواقع ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه انه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو انسب في الحكم والله اعلم بالحق واما قوله ان تك
مثقال حبة من خردل لمن هي له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء واما الحكمة في قوله ان تك مثقال حبة من خردل

في بيان اصغر



في بيان اصغر متغذ واصغر غذاء الا انه في موضع المبالغة في ان حبة خردل من الغذاء الالهي في التي هي له غذاء ثم
قال وليس الا الذرة اي وليس ذلك المتغذي الا الذرة المذكورة في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الا وهي النملة الصغيرة
فهي اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء ولو كان ثم اصغر اي من الذرة في المتغذي واصغر من حبة الخردل في
الغذاء لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها
يعني في الصغر وهذا قول الله والتي في الزلزلة ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر
منها فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم اي ونحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا لانه اصغر متغذ ولو كان ثم اصغر متغذ
منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر واما تصغير اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا وصاه بما فيه سعادته
اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فتنبيه لابنه ولكل من يسمع هذا   (وصيته)
الكلام على ان الشرك منتف في نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية هي الظاهرة في كل صور فجعل احدى الصورتين
شريكا للاخرى اشراك الشيء مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشرك ظلم والابد ممن وقع عليه الظلم قال والمظلوم المقام
حيث نعته بالانقسام اي المظلوم هو المحل الذي وصف المشرك الظالم بالانقسام الى الاثنينية وهو عين واحدة اي
والحال ان المحل القابل للصور والاضافات عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية
الجهل اي ولان المشرك اذا اشرك مع الحق الها آخر لا بد له ان يكون موجودا وكل ماله وجود فهو متحقق بالوجه الذي هو الحق
فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل بالحقيقة والامر وسبب ذلك ذلك اشارة الى قوله فانه لا يشرك معه الا عينه
اي وسبب ذلك الاشراك ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه والحقيقة التي اذا اختلفت عليه الصور في
العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة
جزءا من ذلك المقام اي محل العين الواحدة الجامعة للصور الوجودية منقسما فجعل لكل صورة جزءا منها ومعلوم في الشريك

لما الامر الذي يخصه اي القسم الذي يخص الشريك مما وقعت فيه المشاركة ليس عين القسم الآخر الذي يشارك احدهما الآخر
لان الفرض انه ذلك القسم الآخر فاذن ما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة
فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة اي وسبب ذلك القول اي القول بوجود الشريك هو الاشتراك في العين الواحدة المنقسمة
فوق الشركة جزء للمبتدأ او لكانت مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة اي ولو كانت العين الواحدة
مشاعة مشتركة بين الشريكين لصار زوال الاشاعة الشركة اذ كان احدهما يطلق التصرف والآخر لا التصرف وكذلك
لان الحق تعالى مطلق التصرف في العالم فلا اشاعة فلا شركة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسند اي قول الله
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسند الشركة حقيقتها وذلك لان الشيء انما يتحقق بروحه التي هي مرتبة والشركة التي تثبتها
المشركون امر وهمي لا روح له ولا حقيقة في نفس الامر والشركة التي يحكم بها بين الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لدلالة
كل منهما على الذات وهي انما تستفاد من هذه الآية فكانت الآية روح مسند الشركة وهذا اشارة الى ما ذكر الشيخ رضي في
فتوحاته في فصل الاولياء المشركين بالله فلا تخرج من اهل الشرك الذي تتبع صاحبه فان ذلك ليس بشريك حقيقة وانما هو
المشرك على الحقيقة لانه من شأن الشركة التي في العين المشترك فيهما فيكون لكل واحد الحكم فيهما على السواء والا فليس
بشريك مطلق وهذا الشريك الذي اثبته المشرك لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة
بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله او بالاسماء كلها في الدلالة على الذات وفي الحكم بها الاسماء
والصفات فتوافق في الشركة مما ادعاه فان الاول مشرك بما تحقق دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة فيغفر
لهذا المشرك الصادق ولم يغفر لذلك المشرك الكاذب في دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الآخر والله هو الغفور الرحيم
اعلم وارحم فص حكمة امامية في كلمة هارونية الامامة اسم من اسماء الخلافة كما قال تعالى في حق نبيه ابراهيم عم اني
جاعلك للناس اماما اي خليفة عليهم وهي اما بالواسطة او بلا واسطة والقسمان ثابتان في هارون عم لانه

تذييل

فص حكمة امامية
كلمة هارونية

اختصت بكلمة

اختصت بكلمة اما الاول فلكونه خليفة موسى عم كما قال اخلفني في قومي واما الثاني فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق
الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عم فثبوت نسبة الامامة اليه وكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب ٢
موسى عم اعلم ان وجود هارون عم كان من حضرة الوجوب تنزل اي تنزل وجوده وظهر من رحمتنا اخاه هارون نبيا
فكانت نبوته من حضرة الرحموت اي من حضرة الرحمة سميت بالرحموت مبالغة كما سميت عالم الملائكة بالملكوت وعالم
المجردات بالجبروت وانما كانت من الرحمة لان موسى عم كان خشنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن فصيحا في النطق
فطلب من الله اخاه هارون ليكون معه في الدعوة فبعثه بالاخلاق الحسنة فيتجبر موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس
في طاعته كما قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي
اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا فكان وجود هارون معه في الدعوة رحمة من الله واجابة للدعوة
فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عم
يا ابن ام فناداه بامه اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفر في الحكم اي في حكم التعطف والشفقة ولولا تلك الرحمة التي
في الام ما صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ان خشيت ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من
انفاس الرحمة وسبب ذلك الغضب والاخذ باللحية عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه
فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة كما قال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى
ورحمة للمؤمنين الذين هم لربهم يرهبون فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما هو هارون بري منه
والرحمة باخيه اي الهدى المذكور المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل العجل واضلال السامري لهم وبراءة هارون منه عم
والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فيكون الخبر محذوفا وجوبا لتوبته فكان عطفا على قوله لوجد اي لوجد فيها الهدى
والرحمة فكان لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه اي على نظر قومه مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هارون

نبي لموسى عم

ازري واشركه

شفقة على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هارون لموسى عليهما السلام اني خشيت
ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سبباً في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم وكان منهم من عبده اتباعاً
للسامري وتقليداً له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه فخشي هارون ان ينسب ذلك الفرقان
بينهم اليه وكان موسى عليه السلام اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده اصحاب العجل اي علم موسى ان ما عبده اصحاب العجل
لعلمه بان الله قد قضى ان لا يعبد الا اياه كما قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب
موسى اخاه هارون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه اي كان عتب موسى اخاه هارون لاجل انكاره عبدة العجل
وعدم اتساع قلبه لذلك فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى يربي هارون تربية علم
واعلم ان هذا الكلام وان كان صحيحاً من حيث الولاية والباطن لكنه لا يصح من حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه انكار
العبادة للارباب الجزئية كما يجب عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت
مظاهر للهوية المطلقة فانكار هارون عبادة العجل من حيث كونه نبياً حق الا ان الكمل من الانبياء كموسى عليه السلام علم ما كشف
انه دليل عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل فاراد ان ينبه على ذلك وهو عين التربية والارشاد منه والانكار عليهم على الناس
ومحبة على البصيرة فان انكار الانبياء عليهم والاولياء لعبادة الاصنام التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق
مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقيد بصورة خاصة ودعوتهم الى ... انكار ... وهو عين الضلال وان
كان اصل منه الشرك ولذلك كان ولاجل انه كان مربياً لهارون عليهم لما قال له هارون ما قال رجع الى السامري اي لذلك
رجع موسى الى السامري فقول لما قال له هارون ما قال حيداً عن اعتراضه فقال له ما خطبك يا سامري اي ما شأنك وما امرك
يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حلي القوم وتركك الاله المطلق الذي ٢
هو اله العالمين حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى عليه السلام يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا

اموالكم في السماء

اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء والاموال السماوية هي العلوم والمعارف والاعمال الصالحة الكاسبة للتجليات الالهية
والسعادات الابدية وما سمي المال مالاً الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم في القلوب
لما فيها من الافتقار اليه اي الى المال وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت
عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفاً وقال له انظر الى الهك فسماه الهاً بطريق التنبيه للتعليم اي نبه
انه مظهر من المظاهر ومجلى من مجاليه لما علم انه بعض المجالي الالهية لنحرقنه اي قال له انظر الى الهك المحرق لنحرقنه
ولننسفنه في اليم نسفاً فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا سيما واصله اي اصل
العجل ليس من حيوان اي ولا سيما في ليس اصله حيواناً لان العجل المعمول من الحلي ما كان حيواناً اصلياً فكان
اي العجل اعظم في التسخير اي في قبول التسخير لان غير الحيوان ما له ارادة حتى يحصل منه الاباء والامتناع
لما يريد الانسان بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباء اي امتناع واما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منه الاباء
في بعض التصريف الذي كان فيه اي في الحيوان قوة اظهار ذلك ظهر فيه الجموح لما يريد منه الانسان وان لم يكن فيها في

لوجه القوة او ما

اي غرض الانسان عن غرض الحيوان انقاد الحيوان مذللاً لما يريد منه كما ينقاد الانسان مثله من الامثال للامر فيما رفعه
الله به عليه اي المنزلة التي رفعه الله بها ذلك المثل كالعلم والجاه والمنصب من اجل المال الذي يرجوه منه
المعبر عنه اي عن ذلك المال في بعض الاحوال بالاجرة وانقاد الانسان لمثله رفع بعضه على بعض منصوص عليه في قوله ورفع
بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضاً سخرياً فما يتسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا من انسانيته لان المسخر
الانسان مثله الا بحسب حيوانيته فالمسخر هو الانسان والمسخر هو الحيوانية لا الانسانية فان المثلين ضدان من حيث انهما
لا يجتمعان فيسخره الارفع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الاخر اما خوفاً او طمعاً من حيوانيته
لا من انسانيته لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه عنه وظهور ان نحو ذلك النقصان منه وانقهار الانسان

من جهة حيوانية التي هي من جهة بشرية والكمالات من جهة انسانية التي هي من جهة ربوبية اضاف التسخير الى الحيوانية
والتسخير الى الانسانية فما تسخر الا من هو مثله في المرتبة الا ترى ان بين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان
ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات اي ولاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضها بعضا قال ورفع بعضكم
فوق بعض درجات ليحصل التفاوت في المراتب فيحصل التسخير والتسخير بحسب المراتب والدرجات فما هو مسخر في درجة
اي فليس المسخر مع المسخر في درجة واحدة بل في مرتبة ودرجة ادنى من درجته فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير
على نوعين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في
الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثاله في الانسانية فسخرهم بالدرجة والقسم الآخر تسخير
بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم
وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم اي مالكهم ويسمى على الحقيقة هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة
اي مرتبة الرعية حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه وما عرف ان المرتبة الرعية تسخره فذاك ومنهم من
عرف ذلك فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو
عليه اي اعطاه اجر من حسن ثواب العلماء العلم بالمشهد ولهو مشهد الكون على انه في كون الله في شئون عباده اي
لان الله هو القائم على شئون عباده وقضاء حوائجهم فاذا قام احد بذلك لهذا الغرض نفسه وقع الجزاء على الله فالعالم
كله مسخر بالحال على صيغة اسم الفاعل من لا يمكن ان يطلق عليه انه مسخر على صيغة اسم المفعول قال تعالى كل يوم هو
في شأن ولم ينكر لسان الا شئون عباده ولا يتوهم انه غيره يسخره تعالى عن ذلك بل الكل بالطبع عليه اسم الغير من حيث
الوجود والحقيقة غير الحق كما عرفته مرارا وان كان من حيث التقيد والتعين يسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شئونه
وتجلياته لا غيره فكان عدم قوة ارداع هارون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط

عليه موسى حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست
عند عابدها بالالوهية اي عدم تأثير هارون في منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه عليهم كما تسلط موسى عليهم كان
حكمة من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون معبودا في صور الاكوان كلها وان كانت هذه الصورة ذاهبة فانية لان ذهابها
وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية عند عابدها ولهذا اي ولاجل انه اراد ان يعبد في كل صورة ما بقي نوع من الانواع
الا وعبد اما عبادة تأله واما عبادة تسخير فلابد من ذلك لمن عقل اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير ذلك من
الشمس والقمر والكواكب والعجل واما العبادة بالتسخير فكما يعبدون الاموال واهل الجاه والمناصب وانما قال فلابد من ذلك
لمن عقل لان التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط بين الموجودات الا بهما بل هما سبب
الخلق والحق ايضا بهما اولابد من الافتقار وهو بسط التسخير والتسخر لمن علم الحقائق وما عبد شيء من العالم الا بعد
التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك تسمى الحق اي السمى الحق لنفسه لنا رفيع الدرجات ولم يقل
رفيع الدرجة فكثرت الدرجات في عين واحدة فانه قضى ان لا يعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة
مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فانه اعظم معبود فانه
لا يعبد شيء الا به اي بالهوى ولا يعبد هو الا بذاته اي الحق في مرتبة الالوهية لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات
لكل ما سواه واما في مراتب الصور الكونية فليس معبود الا بواسطة سلطان الهوى على العابد ومحبته في قلب العابد فانه جعل
ممكن ليس له منها الوجوب الذاتي المستفيد لغيره وفيه اقول لطماسه وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولولا
الهوى في القلب ما عبد الهوى قال رضي في فتوحاته شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرة بالالوهية قاعدا على عرش
وجميع عبدته حافين عليه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في صور الكونية اعظم منها الا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله
كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه الها فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه اي ذلك القول

والتيمم هو لما راى الحق هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته اى بانقياد العابد لطاعة هواه فيما يامره
به من عبادة من عبده من الاشخاص من جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اى حيره الله تعالى الاثر بالكمل علم
حيث تم الكلام بهذا القول واضله الله على علم والضلال هي الحيرة بما حير العابد لهواه الا انه لظهوره وتجليه في الصور
الهواتية ومراتبها وذلك الاضلال مبني على علم عظيم حاصل من الله باسراره تجلياته في تلك الصور وغاياتها […]
والحيرة ما كان الا عن علم عظيم من ان يجلي الصور واعيان عبدته وطلب استعداداتهم ذلك لعبيد بواسطة الهوى في
جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيتحير العارف بكثرة التجليات وتنوع الظهورات والمحجوبون بالوقوف فيما عبدوا
لانهم يعرفون انه ما عبدوه الا بسبب […] موصلهم وهو حكمهم […] ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اى محبة لا يمكنهم
الخلاص منه والتعدي عنه فيحصل الضلال والحيرة حتى لو عبادته لمن كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع في ذلك الجناب
المقدس الهوى وهو الارادة بمحبته ما عبد الله ولا اثره على غيره اى الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله
ايضا ما يعبد الا عن هوى لانه لو لم يقع في ذلك الجناب هوى من ارادة الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات
العالية ما كان يعبده كما ذكرنا ابياتا في هذا الموضع عبدنا الهوى ايام جهل وانما لنا غرة من سكرنا من شرابه
وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى من الجنة الا على وحسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقاء
وخطابه فمرجع انواع العبودية الهوى سوى من يكون عبد الغرضا به والعبد من غير شيء هي الهوى
ولا الخوف من ناره وعقابه وقوله وهو الارادة بمحبته تفسير للهوى اى الهوى هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية
وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم
راى المعبودات تتنوع في العابدين ثم عطف على قوله انه لما راى هذا العابد اى لما راى الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم
راى المعبودات الكونية والاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اخذ الله […] فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذي

عنده ادنى

عنده ادنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد لما كان الادنى […] مشعورا بالاثنينية
ان لم يقع على الادنى […] اضرب عنه فقال بل لاحدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهي عين الاحدية الالهية
ثم صرح بقوله فانه عين واحدة ظاهرة في كل عابد فاضله الله على علم اى حيره الله على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه
ولا استعبده الا هواه سواء صادف هواه الامر المشروع كالنكاح بالاربع والاستمتاع بالجواري او لم يصادف
يتعلق الهوى فيميز بملكه غيره قبل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه الفاء لطول الكلام كما في اول الكتاب في
قوله فاقتضى الامر جلاء ذلك والعارف المكمل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه اى يعبد الحق في ذلك المجلى
فالحق هو المعبود مطلقا سواء كان في صورة الجمع او في صورة التفاصيل ولذلك اى ولاجل ان الحق هو الذي ظهر في
ذلك المجلى وعبد سموه كلهم الها مع اسمه الخاص بحجر اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انه سمى حجرا او شجرا او حيوان او
حيوان او انسان او كوكبا او ملكا هذا اسم الشخصية وهذا الاسم انما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات
الجنسية ثم النوعية ثم الشخصية والالوهية مرتبة الالهية تخيل العابد لها انها مرتبة معبوده الذي هو على الحقيقة
مجلى للحق لبصر هذا العابد الذي هو المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص اى ومرتبة معبوده هي على الحقيقة مرتبة مجالي
مجالي الحق لنظر العابد والعبرة لبث ها الحق بسبب صفاته واسمائه في ذلك المجلى الخاص ولهذا قال البعض من عرف
مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم آلهة اى ولانه مجلى الحق قال البعض ممن عرف وحدة الاله
ولم يعرف انه مجالي مجاليه قول من جهل بالامر ما نعبدهم الا ليقربونا اى الله لكونه الواحد الحقيقي قربا ومع ذلك ما سموهم
الا الالهة وبلغ البعض النسخ […] ثم لم يوف اى عرف وتناكر تشبيها بالجبال او نسخ فلم يعرف لوجه الاول حتى قالوا اجعل
الالهة الها واحدا ولهذا التنسخ عجاب في الكثرة بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الالوهية لها
الالام فعلها بحق الى سموا المجالي الهة حتى تعجبوا وقالوا اجعل الالهة وهي المجالي او المعبودات المتعددة الها واحدا فما انكروا

الا رواحا الكرة او وحدته لقولهم لنعبوا انه عجاب لانهم كانوا واقفين مع المجالي المتكثرة بحجب الصورة جاعلين لسبته الالوهية

اليها فجاء الرسول ودعاهم الى الواحد يعرف ولا يشهد على صيغة المبني للمفعول لشهادتهم انهم اثبتوه عندهم

واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اى دعاهم الرسول الى اله معروف غير مشهود عندهم لشهادتهم انهم

اثبتوا الها واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات الى الله فالاله معلوم الثابت عندهم غير مشهود بنظرهم

لعلمهم بان تلك الصورة الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم فلا يسمونهم الا بما يعلمون تلك

الاسماء لهم حقيقة اى الاسماء الكونية كالحجر والكواكب وغيرهما واما العارفون بالامر على ما هو عليه وهم الذين يعرفون

وحدة الحق وظهوره في مجاليه المتعددة فيظهرون بالصورة الانكار لما عبد من الصور اى ينكرون المعبودات المتعينة

مع علمهم بانها مجالي الحق لان مرتبتهم في العلم يعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت بحكم الرسول الذي امنوا به عليهم الذي

به سموا مؤمنين لان العلم اللدني الحاصل لهم يعطيهم ان يكونوا بحكم رسولهم ونبيهم لوجوب متابعة النبي والنبوة ما يقتضي

الا الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار والاتباع للانبياء سموا مؤمنين فهم عباد الوقت اى فالعارفون

عباد الله بحسب الوقت وما يعطيه الحق فيتجلى الاسم الدهر في كل حين في صورة انبيائهم او العابدون للاصنام هم عباد الله بحكم

اوقاتهم التي يتجلى لهم الحق فيها مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها اى مع ان العارفين يعلمون ان العابدين

للمجالي ما عبدوا الاصنام لاجل اعيانها المتكثرة المسماة بالاسماء الكونية ثم اعلا الاول وعلى الثاني اى مع علم العابدين

بانهم ما عبدوها لاجل اعيانها بل لاجل انها الهة وان في الثاني انسب وانما عبدوا الاله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه

منهم عباد الاصنام انما عبدوا الاله في تلك المجالي لتسلط سلطان التجلي الذي ادرك العابدون من المعبودين فقوله

بحكم متعلق بعبدوا الاله ولذ حذف في على عرفوه عائد الى العارفين وضمير منهم الى العابدين فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلي

الذي عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا تلك الصور اعيانها فالباء متعلق بالعلم وجهلها المنكر الذي لا علم له بما تجلى وجهل

الموم المنكر



الموم المنكر الذي لا علم له بان الحق يتجلى بالصور الكونية وستره العارف والمكمل من نبي ورسول

ووارث عنهم عطف على قوله مجهول وفي بعض النسخ وليستره اى العارف يعرفه ليستره فامرهم اى امر العارف والمكمل

بالانتزاج او الاحتجاب عن تلك الصورة

المحجوبين لا انتزاع عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم التابعة بقوله قل ان كنتم تحبون

الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا الرسول الى اله يصمد اليه يحتاج ويفتقر اليه وهو لا يحتاج ولا يفتقر الى غيره

ويعلم من حيث الجملة اى يعلم اجمالا انه اله خالق لما سواه ذو الجلال والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال لا تدركه

الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في اعيان الاشياء تعليل للحكمين فلا تدركه الابصار كما انها

اى كما ان الابصار لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة اى كما انها لا تدرك الارواح المدبرة

لاشباحها المثالية والصور الحسية وفي بعض النسخ كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة وضمير انها للقصة كقوله فانها

لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفاعل لا تدرك الارواح وضمير ارواحها للابصار وهو اللطيف

عن ادراك البصائر والابصار الخبير على الظواهر والاسرار والخبرة ذوق والذوق تجلي والتجلي في الصور

فلا بد منها ولا بد منه اى الخبرة انما تحصل بالذوق والذوق بالتجلي والتجلي لمظاهر الظهور في صور المظاهر فلا بد

من الصور التي يتجلى الحق فيها ولا بد من الحق المتجلي فيها فلا بد لمن يعبده من راه بهواه ان فهمت

وعلى الله قصد السبيل اى واذا كان لا بد من المجالي والمتجلي فيها فلا بد من النظر اليها والى ما بها بحكم

سريان المحبة في جميع الاشياء وسريان الهوية فانه انما يتجلى بها الهوية في جميع المراتب الوجودية ان فهمت

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

ما ذكرناه وعلى الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله الهادي فص حكمة علوية في كلمة موسوية انما اختص

ابت

موسى بالحكمة العلوية لقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى فعلا بالحق على ما ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى وعلو مرتبته

عند الله اختص بامور منها انه تعالى كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه تعالى كتب له التورية بيده ٢

وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيديه ومنها قرب نسبته من المقام الجامعية التي اختص بها
نبينا صلعم ومنها كثرة آياته كما جاء في صريح الوحي ومنها تواترها وعدم الانقطاع فيها على موسى فان الناس يصعقون فاكون
اول من يفيق فاذا موسى باطش بقائمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله
وكمالات اخر لغيره لمن تأمل في قصته في القرآن حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من
اجله لانه قتل على انه موسى اعني حيوة المقتول من اجله وهي حيوة طاهرة على الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسية بل
هي على فطرة بلى فكان موسى مجموع حيوة من قتل على انه هو فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول مما كان استعداد روحه
كان في موسى اعلم انه قد مر في المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر وتتعدد بحسب التجليات والتعينات
فيتكثر وتظهر ارواحا واجسادا ومعاني روحانية واعراضا جسمانية والارواح منها كلية ومنها جزئية فالارواح الجزئية من
ارواح كلية تشتمل كل روح منها على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخلة في الاسماء الكلية
على ما بين في فصل الاسماء والآيات تؤيد قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله واذا كان الامر كذلك يجوز ان يتحد
بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار
فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل الابناء على يد فرعون هي ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوي
ويعينونه في الغلبة على فرعون وقومه فروح كل ظاهر من قتل من الابناء على انه موسى رجع مع الروح الموسوي واعانه في
اهلاك فرعون بحصول المجازاة والقصاص الذي لا بد منه للموجود قولا وما تم حصل منا ان فرعون كان يقتلهم على انهم
موسى وما كانوا عين موسى والقتل المتخصص لغيره كما قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والفاعل الحقيقي هو الحق وهو العليم الخبير
لا يحمل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء والامداد الروحية على ان موسى كان لطيفة
الازل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي في اهلاك فرعون فما كان القتل عبثا بل عن علم فيتحقق الامر كما هو عليه ولذا

كان الابن



كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا وشعر به اجمالا لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية
استيفاء لحقوقهم واعانة له بهم وهو دافعهم بتسبيبهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية ومعهم ما علموا
بحيث قتلهم فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان مهيأ لهم من الاستعدادات والكمالات
المترتبة عليها وهذا اختصاص الهي بموسى لم يكن لاحد قبله وهذا اتباع للامداد والاتحاد للارواح اختصاص الهي
لاجل موسى عليه السلام لم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل ذلك ولما كان هذا حكمة من جملة الحكم التي خص الله بها قال فان
حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الامر الالهي في خاطري اي في نفسي وقلبي
لا اظهار فكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب اي اول ما خوطبت به في الكاشف من الحضرة المحمدية من
هذا الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم في المادة الموسوية فالشيخ ره
مأمور باظهار هذا المعنى والامر بمنزلة فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة باتحاد بعضها مع بعض ولم يعلم سر هذا
الاتحاد من لم يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان يظهر في الصورة
المشهودة جمع على البناء للمفعول اقوى فعالا وانما قال فعالا لان الصغير يفعل بالكبير اي في الكبير بالتصرف فيه
الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه اي الكبير فيزقزق له اي يتكلم بلسانه
ويظهر له بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر اي فالكبير تحت تسخير الطفل ولا يشعر انه مسخر
والطفل لا يشعر انه مسخره ثم لا يشغله اي الطفل يشغل الكبير بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق
صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد
فمن كان من الله اقرب سخر من كان ابعد لطهارة نفسه ونسبته الى منبع النور والقدرة ولهذا كانت الارواح المجردة
في ذاته والنفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام كخواص الملك المقربين يسخرون الابعدين لذلك

تعرف الكل من الانبياء والاولياء وغيرهم كان رسول الله صلعم يتعرض بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه اي للمطر

حتى يصيبه منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر

المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي اي كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي

ارسل اليه بالوحي فان الكمل يجدون في جميع ما يدركونه بالحواس الظاهرة معاني نزلت اليهم من الحضرة الالهية في صور

المحسوسات وخصوصا المطر فانه صورة العلم النازل من الحضرة الالهية والبروز اليه فهو اشارة الى تعرض الروح الكامل

الى ما يفيض عليه وكشف الراس اشارة الى رفع الموانع عن ظهور الحقائق والعلوم والى التجرد عن ظهور المعاني الكلية والجزئية

الروحانية كانه محل حصول الوجدانية هو القلب فدعاه بالحال مع ذاته اي دعا المطر بلسان حاله عن طلب الحال وذاته

فبرز اليه ليصيبه منه ما اتاه به من ربه اي فبرز رسول الله صلعم الى المطر ليصيبه منه ما اتى المطر به من حضرة ربه من المعاني

والاسرار كالحيوة والعلم والرزق وغير ذلك وعدى اليه بنفسه كما قال تعالى ان اشكت حبيت انا شيه والمساد كما قال

اتيته اليه الطال ومن يتعلق بابائه كما قال اتيتك به من البصرة ويسمى ما يأتي فلولا ما حصلت له منه الفائدة

الالهية بما اصابه منه ما برز بنفسه اليه الفائدة عطف بيان لما اي فلولا الفائدة الالهية التي حصلت له من المطر لو اسقط

ما اصاب البدن من المطر ما برز رسول الله صلعم اليه بنفسه فهذه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل شيء حي فافهم اي لما كان الماء

اصل الاشياء ومظهر الحيوة وحاملا للاسرار التي فيه بالقوة جعله رسولا ونبه بكونه اصل كل شيء حي واما حكمة القائه في

التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته اي التابوت اشارة الى ناسوته واليم اشارة الى ما حصل له من العلم

بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا تكون شيء منها اي من تلك القوى

ولا من امثالها لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري لان كل واحدة منها حقيقة براسها كالنفس الانسانية

نزلت لحد منها في هذه النشأة العنصرية وسخرت لها وانقادت بامر ربها فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت

بالتصرف فيه

بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات تتوصل بها الى ما اراده الله منها اي من النفس في تدبير هذا التابوت

الذي فيه سكينة الرب وانما كانت السكينة فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة الذاتية

الى ان تصل الى الحضرة الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعاني في الصور ويسكن اليها لكونها

كانت المحسوسات اجلى البديهيات فاليقين والعلم الذوقي والايمان العيني والفتح المشهودي لا يحصل الا في هذه الحضرة

وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة الآخرة فصارت سكينة الرب فرمي به في اليم ليحصل بالقوى المذكورة

على فنون العلم اي ليكون بها مستعليا على انواع العلوم التي حصلت بالحواس الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان

على عرشه اذا استعلى فاعلمه بذلك اي اعلم الحق موسى بوضعه في التابوت والقائه في اليم انه ان لم يكن وان

كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به اي اعلم ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت

فاصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم على صيغة الجعل

جعل الحق الروح مصاحبا لهذه القوى التي في البدن الذي عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت في باب الاشارات اي

هذا المعنى ثابت في باب الاشارات الالهية والحكم الربانية كذلك تدبير الحق العالم فانه ما دبره الا به اي بالعالم او لولا

الاعيان التي بها التدبير ما كان التدبير من تدبير الحق العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كتوقف الاسباب بها

المسببات م

والمراد بالصور او بصورته اي الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية العالم كما انه من تدبيره جعل الاعيان عين الاسماء

الحسنى ولولا الصور ... بصورته مما ذكرناه بالانسان الكامل فانه على صورة الحق وصورة العالم وكان حسنا

فنسبة تدبير الحق العالم بتدبير الروح البدن فكما ان الروح يدبره بتدبير البدن او لولا الاعضاء البدنية وقواها ما كان

يحصل التدبير فكذلك الحق يدبر العالم بعين العالم وكما ان الروح روح لهذه كذلك الحق روح العالم وكما ان الروح

لهذه القوى كذلك الحق يدبر العالم باسمائه وصفاته فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح

فما دبره الا به اي فما دبر الحق العالم الا بالعالم لتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات على اسبابها والمشروطات
على اشراطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات على حقائقها وكل ذلك من العالم
اي جعل بعضها واسطة في تدبير البعض الآخر وسببا وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به وهو عائد الى التوقف اي جعل بعض
بعض العالم موقوفا على البعض هو تدبير من الحق في العالم فما دبر الحق العالم الا بالعالم واما قوله او بصورته اعني صورة العالم
فاعني به اي قولنا صورة العالم الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها اطلق الاسماء
على الاعيان التي هي صور الاسماء في العلم وهي الصور المعنوية كما مر ان الحق يفيض الفائضة على الاعيان الثابتة
لها بواسطة اسمائه وصفاته التي هي الصور العقلية ويدبر بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية ويدبر بواسطتها
النفوس المنطبعة وبها الابدان الشخصية فالاعيان ارواح للارواح وهي لها كالابدان للارواح كما مر في المقدمات
فيظهر ربوبية الرب في جميع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم فما وصل الينا من اسم تسمى به الا وجدنا معنى ذلك الاسم
در وجود العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم معنى الاسم ورد في الحقيق الظاهر الصفة التي هي المميز في غيره وجميع
الصفات التي هي ارواح الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم باسره نابتة له والاسماء
والصفات من حيث تكثرها وامتيازها عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تعالى ما دبر العالم الا بالعالم ولذلك اي ولاجل
انه تعالى دبر العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم ودبر العالم به قال في حق ادم الذي هو البرنامج اي الانموذج وهو فارسي
معرب اصله برنامه والمراد الانموذج وهو ايضا معرب نموذار بالفارسية الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات
والصفات والافعال ان الله خلق ادم على صورته وليست صورته الا صورة الحق سوى الحضرة الالهية وهي حضرة الاسماء
والصفات فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية التي هي الذاتية وحقائق
ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة التي خلقه الله عليها او لما

في الاراده

وقال

قال وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير ان جميع ما في العالم الكبير موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها واعيانها
التي بها هي هي فكما انه ليس شيء في العالم الا وهو يسبح بحمده كذلك ليس شيء في العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما يعطيه
صورته انما نسبة تسخير العالم للانسان الى تسخيره وتسبيحه للحق لان تسخيره للانسان عبادة منه وكذلك العبادة تستلزم التنزيه
والتحميد لانه بعبادته للانسان يوصله الى الصورة الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمعي الالهي وهو
عين التنزيه من النقائص والاتصاف بالمحامد فكانه قال فكما انه يسبح الحق سبحانه كذلك هو يسبح الخليفة الذي هو الانسان
وفي الحقيقة تنزيه للانسان وتسبيحه ايضا تنزيه للحق وتسبيح له ولا نعني بالتسخير الا حقيقة الصورة الانسانية لان لها
مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء مسخرة لربه الذي هو الاسم الاعظم فمظاهرها ايضا مسخرة له ثم استشهد بالاية تأنيسا
للمحجوبين وتنبيها للطالبين فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان
علم ذلك من علم وهو الانسان الكامل اذ هو الذي يعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان وجهل ذلك من
جهله وهو الانسان صورة الحيوان معنى فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك
في الظاهر وفي الباطن كانت له نجاة من القتل اذ كان خلاصه من فرعون بذلك فحيي موسى بالالقاء في اليم كما يحيي
النفوس بالعلم من موت الجهل انما شبه الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية الحاصلة بالعلم تنبيها
على ان الماء صورة العلم الذي هو حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالاية وفسرها بقوله
نعظ الباطن بنوره كما قال او من كان ميتا اي بالجهل فاحييناه اي بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى
كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي الحائرة اي الحائر في الحقايق لا يمكن كالجاهل بها ثم علل قوله
لا يهتدي ابدا بقوله فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عنده اي فان الامر الالهي لا نهاية له ليقف عنده الضال
والحائر والذي هو في الجهل ويحصل له العلم بالحقيقة ولا قرار الضلال في مواضع من قبيل بالحيرة والحيرة تحصل من العلم

بمعتقد

كما تحصل من العلم فيقع الضلال الضيا للعالم كما تقع الجاهل اراد الفرق بينهما فقال فالمهدي يهولوا يهتدي الى الى

الحيرة فيعلم انه الامر حيرة والجاهل لا اهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الى صدر من الهداية والعلم التحصيل

من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور الانوار الحقيقية العاجزة عن ادراكها الابصار والا فهام

وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل البشر رب زدني تحيرا اي حيرة وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيرة

التي صدر من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجب للحيرة المذمومة في مقابلة الهدى الموجب للحيرة المحمودة

والحيرة قلق وحركة اي توجب القلق والاضطراب والحركة حيوة اي يستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي فلا سكون

فلا موت اي فاذا كانت الحيرة حاصلة دائما فلا سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم

الموت الا ترى ان السكون النبض كيف يصير علامة للموت ووجود فلا عدم عطف عليه اي وجود اي الحركة حيوة ووجود ولذلك كانت

الحركة مستلزمة للوجود فلا عدم لانها الحيوة اي محل واحد الحاصل ان الهداية توجب البقاء الابدي وكذلك في الماء

الذي به حيوة الارض اي كما ان الحيوة العلمية توجب الهداية والسير في الماء يوجب اي البقاء الابدي كذلك الامر في الماء

الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن وحركتها قوله فالحركة اي فالاشارة اي حركتها اي اي حركة الارض التي

هي البدن الانسانية قوله فاهتزت في قوله فاهتزت في قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت

وربت وانبتت من كل زوج بهيج وحملها قوله وربت اي الاشارة الى حملها اي حمل الارض التي هي البدن قوله وربت

اي ازدادت وولادتها اي الاشارة الى ولادة الارض المذكورة قوله وانبتت من كل زوج بهيج اي انها اي

الارض ما ولدت الا ما يشبهها اي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها اي الارض البدن بما تولد

منها وظهر عنها اي كما حصلت الزوجية التي هي المسماة بالشفعية لها اي الارض البدن بواسطة ما تولد منها وظهر عنها

كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الاسماء

الالهية كذلك

فاهتزت م

الالهية كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق عنه بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لانه يطلب بحقيقة ونشأته المرتبة حقائق الاسماء

الالهية وهي الارباب المتكثرة فثبتت به وبخالقه احدية الكثرة اي فثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه اي بهذا المجموع احدية الكثرة

كما مر في الفص الاسماعيلي ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء والصفات وصحف بعض الشارحين قوله وبخالقه وقرأ

بخالقه من الخلاف وهو خطأ وقد كان احدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة

فيه التي هو حامل لها بذاته اي وقد كان اي الحق احدي العين من حيث ذاته كثيرا من حيث اسمائه وصفاته كما ان

الجوهر الهيولاني اي الصور الاشياء وكلما احدي بالذات كثير بالصور الظاهرة فيه كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجليات اي

كذلك الحق احدي من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات فكان الحق مجلى صور العالم

مع الاحدية المعقولة وذلك باعتبار ان ذاته مرآة تظهر فيها صور الاعيان العلمية والعينية فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي

خص الله بالاطلاع عليه من يشاء من عباده التعليم الالهي اشارة الى قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا

ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اتقى ولم يثبت لغيره وجودا تحقق بامثال هذه اللطائف والمعارف ولما وجد آل فرعون

في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو هو الماء بالقبطية والسا هو الشجرة فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف

عند الشجرة في اليم فاراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي اي وكانت مما انطقها الله بالنطق الالهي من

غير اختيارها كما قال تعالى من لسان الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكانت مهيأة من الله فيما قالت لفرعون

اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران اي بحسب الغلبة

وهو اشارة الى قوله عليه السلام كملت من النساء اربع مريم بنت عمران وآسيا امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهم السلام ولهذا

الكمال قال تعالى في مريم وكانت من القانتين مجعلها في زمرة الرجال وصرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه

المقامات ليست مخصوصة بالرجال فقد يكون للنساء ايضا لكن الغلبة للرجال ذكر باسم الرجال فقالت لفرعون في حق موسى

انه قرة عين لي ولك فبه اي فبموسى قرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلناه وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي
اعطاه الله عند الغرق وذلك لان الحق الحكم عليه انها من غير اختيار ما ولعلمه بانه قرة عين لها ولفرعون فوجب الا يكون كذلك
في نفس الامر فقبضه اي الحق طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا
من الآثام والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس
لا ييأس من رحمة الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر الى الايمان ما كان ايمان فرعون في البحر
حيث راى طريقا واضحا عبر عليها بنو اسرائيل قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام الدار الآخرة لمعاينته به والباس عند
الغرغرة فجعل الآية صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من آمن عند القتل من الكفار
وهو صحيح من غير خلاف وانما كان ايمان المؤمن غير مقبول لظهور احكام الدار الآخرة من النعيم والجحيم والثواب والعذاب وجعله طاهرا
مطهرا من الخبث الاعتقادي من الشرك ودعوى الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان
شيئا من الآثام والعصيان وقوله تعالى الآن وقد عصيت من قبل وكنت من المفسدين اي امنت الآن وقد كنت من
المفسدين فيه نوع من العتاب على التوجه الى الحق والايمان به وهو لا ينافي صحة ايمانه وما جاء من قوله تعالى يقدم
قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود فالضمير للقوم والمورود الذي هو فرعون لا يوجب دخوله فيهم وقوله واتبعوا في
هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود وقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين الضمير للقوم واللعنة
ودخول النار لا ينافي الايمان لان اللعنة هي البعد وهي تجتمع مع الايمان كما في المحجوبين والعصاة والفسقة من المسلمين
والورود في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان منكم الا واردها وهو لا ينافي الايمان وليس يكون فرعون بعد
الايمان نص صريح وما جاء فيه كان حكاية عما قبل ايمانه وقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب صريح في آل فرعون دون فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخلود فيه

النار والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي الايمان والطهارة من الشرك وخبث العقيدة
فلا ينكر على الشيخ رضه فيما قال مع انه مأمور بهذا القول اذ جميع ما في الكتاب مسطور بامر الرسول صلعم فهو معذور كما ان المنكر
معذور وقوله وجعله آية على عنايته سبحانه اشارة الى قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وهذا ايضا صريح في نجاته لان ٢
الكاف خطاب له اي ننجيك ببدنك من العذاب ليعلموا ان ايمان العباد ... بعد العصيان والله اعلم بالاسرار بين كل مؤمن وكافر
فكان موسى عم كما قالت امرأته فيه انه قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به وان كانا ٢
اي فرعون وامرأته ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك فرعون وهلاك آله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى
فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ظاهر ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل الله لها سرورها به
اي من جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في حق موسى وامه ان الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل
لا يوافق ان يشبه مثل لبن امه فجعل رضاعه وربوبيته على يد امه ليكمل الله لها سرورها بولدها كذلك علم الشرائع كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا اي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء كما كان اللبن صورة العلم
كما اول رسول الله صلعم في رؤياه به مثل وشبه تعليم الشرائع بتحريم المراضع اي كما حرم ان لا يرتضع موسى لبن احد غير امه اي اصل
كذلك علم الشرائع من لدنه وجعل مبناها على اصل غير متابع لشريعة غيره وكان ماخذ الشرائع اي العلم من الله منبع العلوم المحيطة
الشرائع وكان هذا ليكمله كما ختم ... قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا
هو الطريق لكن لما توقف عليه لمن منهاجا شبه بالكلمتين احديهما منها والاخرى جاء في خذ عليها وفسر قوله اي من تلك
الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل الذي منه جاء ونزل الى انه العالم وليس الا الحق فانه منه جاء والكل شيء واليه يعود
فهو المبدأ والمعاد فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله اي فالاصل الذي منه جاء وحصل في هذه النشأة
العنصرية هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اي لا يستفيض المعاني وما به قوامه ولا يجد المدد الا من احد كما ان فرع الشجرة لا يتغذى

ولا يحبه المدد الا من اصله وما جبل الاصل غذاء للفرع والغذاء وقد يكون حلالا وقد يكون حراما فقال الكلام البيانية بقوله فما كان

حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة اعني قد يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر

خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك اي الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا في شريعة اخرى او بالعكس ليس الا بحسب

الصورة واما في نفس الامر فليس عين الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال جديدا ولا يقع تكرار في التجلي ابدا فكني عنه

في امر موسى في تحريم المراضع عليه اشارة الى ذلك علم الشرائع اي كني عن علم الشرائع في حق موسى بتحريم

المراضع اي رضعه امه الحقيقية التي ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات الالهية اياه باعطاء العلم الشرعي بحيث

منعه من عباده في تحريم ارضاع غير امه اشارة الى عدم تحقيقه لعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم

ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال له الخضر وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطني اياه

وهو علم الظاهر واعطاني علما لم يعطك اياه وهو علم الباطن فامه اي ام الولد وليس الام دون موسى عم لانه ما ارضعته غير امه

بل اورده تحقيقا لحق المرضعة على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى عم ام ولادته يعني التحقيق على الحقيقة من ارضعه

لا من ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى من دم طمثها من غير ارادة لها في ذلك حتى لا يكون

لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على امه

بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امسك ذلك الدم عنها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة

ليست كذلك فانها قصدت برضاعه حياته اي قصدت برضاعها للولد حياته فالاضافة اضافة للمفعول والفاعل فجعل الله

ذلك لموسى في ام ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لام ولادته ليقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشاره في حجرها

ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت اي من الهم به للخلاص من الهلاك فخرق ظلم الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي

وان لم يخرج عنها اي خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل له وهو من الحضرة الالهية وحصل في العالم النوري

كانت ربوة

٢

كانت ربوة اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى والسلام لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها وفتناه فتونا اشارة

الى قوله تعالى وفتناك فتونا اي اختبرناك في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به وليعرف ذلك

سببا لكماله فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما الهمه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكنه لم يجد في نفسه اكتراثا

بقتله اي قتله القبطي انما كان بامر الله والهام على قلبه وتوفيقه له لكن في سره ولكنه ما علم موسى بذلك لكنه نسبه الى

الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان ولكنه لم يجد في نفسه اكتراثا لقتله اي مبالاة به والتفاتا اليه مع كونه ممن توقف

حتى ياتيه امر ربه بذلك فلم يتوقف اي ما صبر حتى ياتيه الامر الالهي الوحي في ذلك انه ما قتله من نفسه بل قتله الحق على يده من

غير اختيار لكان النبي صلعم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الخضر وما فعلته عن امري فقوله لان النبي معصوم

الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ اي يخبر بذلك ولهذا قول فاول ما ابتلاه ان قتله القبطي بما الهمه اي قتله بالالهام والالقاء ولكن

لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من الكبائر في الباطن لكنه لا يشعر انه قتله بالامر الالهي حتى يخبر به ولهذا اي ولهذا الشعور

والاطلاع اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته

قبل ان ينبأ انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها

نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة اي الخضر

انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امري لينبهه موسى عم على انه قتله القبطي ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان

والنفس بل هو في معصوم عن الكبائر واراه خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت

الذي كان له في اليم فان خرق ظلمه هذه الطبيعة والبدن بالتوسط المادي وقد النفس في الموت الارادي وبالاعراض والمجر

في الموت الطبيعي ولكن كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه عين النجاة وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون

لئن يذبحه صبرا بالقضاء والبناء المنوط متقطتين من تحت اي خوفا من ان يذبحه ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لامه لان ذبح

حتى

الولد على نظر امه اشتد ابتلاؤها بالالام من ذبح على غير نظرها وهي تنظر اليه مع الوحي الى امه فلقيت ما لقيت بالوحي الذي الهمها الله
به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها انها ترضعه اي علمت بالوجدان انها ترضعه وتربيه فاذا خافت عليه القته في
اليم فان في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر وغلب
على ظنها ان الله ربما رده اليها لحسن ظنها به اي بالله فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف
واليأس فقالت حين الهمت لعل وعسى هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت
بهذا التوهم والظن بالنظر اليها اي كون هذا المعنى توهما وظنا انما هو بالنظر الى نسبته الى ام موسى عليه السلام لا بالنظر الى نفس الامر
لذلك قال وهو علم اي ذلك التوهم والظن كان علما في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر
وكان في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك اي من جهة
العناية الالهية لموسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحركة والنجاة من الهلاك ثم بين
ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة ولم كان في الظاهر لها اسباب اخر كالخوف والغضب وغيره لكن يحتجب من لا علم له بالحقائق
بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها وليست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة فوزر ويحجب من على المعقول
وذلك لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت
الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلعم على ذلك بقوله عن الله تعالى كنت كنزا مخفيا لم اعرف
فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه اي في وجوده العيني فحركته من العدم الى الوجود حركة حب الموجد
لذلك اي الوجود العالم اذ به يظهر كمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته ولان العالم ايضا يحب شهود نفسه وجودا كما شهدها
ثبوتا فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي الى الوجود العيني حركة حب من جانب الحق وجانبه اي جانب العالم
فان الكمال محبوب لذاته وهو لا يظهر الا بالوجود العيني وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو له وما بقي الا تمام

مرتبة



مرتبة العلم بالعالم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيعطي صورة الكمال بالعلم المحدث
والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال الحق سبحانه وتعالى عالم بذاته و
بكمالاته كلها فهي حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم في العين فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين
حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم هو العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند
وجودها وهو المشار اليه بقوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وكذلك يكمل مراتب الوجود فان الوجود
منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت فيسمى حدوثا
لانه ظهر بعضه لبعض وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم اي كما قلنا في العلم نقول في
الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلي وغير ازلي والازلي هو الوجود بعينه مع كمالاته وغير الازلي هو الوجود
المتعين بتعينات حادثة على صور الاعيان الثابتة والاول قديم والثاني حادث فيكمل الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان
حركة العالم حبية الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية بما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم الا ترى
الحق كيف نفس عن اسمائه ما كانت تجده الاسماء الالهية من الكرب حين عدم ظهور كمالاتها في اعيان العالم فكانت
الراحة محبوبة له اي للحق ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري اي الشهادي الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة
كانت للحب اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حاصلة من الحب فما ثم حركة في الكون الا وهي حبية لان
الجزئي مستند على كليه فمن العلماء من يعلم ذلك وهو العالم بالحقائق ومنهم من يحجبه السبب الاقرب وهو العالم
بالاحكام لا بالحقائق الناظر الى الاسباب الظاهرة لحكمه في الحال واستيفائه على النفس اي لغلبة حكمه
السبب القريب واستيلائه على النفس المحجوب فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف
حب النجاة من القتل ففر لما خاف في الظاهر وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله لانه ما علم طريق الحق

به اي حصل النجاة من فرعون وعلم بالفرار انه لك قال له شعيب عم لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها على حركته
فذكر موسى السبب الاقرب المشهود لمن الوقت اي وقت الملاقاة معه الذي هو كصورة الجسم للنبت وجب
النجاة متضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر له الذي هو مثل للسبب الاقرب اي هو كالصورة وجب النجاة مدرج
فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية متضمنة لروحها والانبياء عم لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم
اهل الخطاب فلا تعتبر الرسل صلوات الله عليهم الا الى مرتبة علمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عم على هذه الرتبة
في العطايا فقال اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار تقديره اني لاعطي الرجل
مخافة ان يكبه الله في النار والحال ان غيره احب الي منه ولو يكبه يدخل فيها وقال ايضا لو كان العلم في
الثريا لناله رجال من فارس فاعتبر اي النبي صلعم ضعف العقل والنظر الذي غلب عليه الطبع والطبيع — *ضعيف*
بفتح الباء اي الرين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم فاشار الى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فكذا ما
جاؤا به اي فكذا احل ما جاء الانبياء من العلوم والحقائق جاؤا به اي جاؤا بما جاؤا به وعليه خلعة ادنى الفهوم — *من العلوم*
اي وعليه خلعة ولباس ليفهم من لا غوص له عند الخلعة اي الصورة الظاهرة وما استعار لها
لفظ الخلعة لدقة ترشيح لقوله فيقول ما احسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الدقيق
الغائص على درر الحكم بما استوجب هذا اي المعطى هذه الخلعة من الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب
فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا مثال الخلعة الظاهر والباطن
والخلعة مثال الظاهر الآيات والاخبار فان صاحب ادنى الفهوم يقف على ظواهرها ولا يغوص في قعر بحارها وصاحب
الفهوم الدقيق يستخرج منه لالي المعاني ودرر الحكم والمعارف ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم — *في العالم*
وفي امتهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة اي اللسان الظاهر الذي يقع فيه الاشتراك اي الخاص والعام فيفهم منه

---

*الخاص ما فهم العامة*

---

الى حد ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم انه خاص فيتميز عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا اي بلسان الظاهر فهذا
حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية رعاية لجانب الظاهر ولسان العامة فجاء الى مدين
فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي
السقي من غير اجر او عطف بيان عين الخير الذي انزل الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده انما جعل عين
السقي عين الخير الذي انزل الله اليه لان الخير المنزل اليه كانت النبوة وعلومها والماء صورة العلم لذلك فسر ابن عباس رضه
قوله تعالى انزل من السماء ماء اي علما فوصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده مما استفاض من الله في الحقيقة ولما كان في الصورة غيره
ولان التوفيق والقدرة على ذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض في ذلك وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر
اي انه في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما ينافي الفيض الفائض
بل عن كل ما سوى الله والفقر التام هو الكامل المطلق من النوع البشري فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه
موسى على ذلك لما لم يتذكر انه في هذا الكتاب والطف ما في الكشف عند شهود الخضر عم وقد روي انه احتج بالخضر في
الكشف فقال له الخضر كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان الاجتماع
بينهما فلم يصبر على ثلث مسائل منها حتى تمنى رسول الله صلعم لو سكت موسى عم ولا يعترض حتى يقص الله عليه
من امرهما لقوله عم رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر حتى يقص الله علينا من انبائهما وفي رواية لو صبر لقص علينا
من خبرهما ايضا ولو صبر موسى اي لو ابى التعجب والانكار اخذ به من صاحبه بما به الخضر فيعلم من ذلك ما وقف اليه موسى عم
من غير علم منه فيعلم بالياء عطف على يقص اي حتى يقص فيعلم رسول الله صلعم الذي وقف اليه موسى عم للاعمال من غير علم
واختيار منه اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عنده موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل
موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر عليه في اتباعه رحمة بنا اذ اسنينا امر الله اي تلك الغفلة كانت رحمة من الله بنا

اذ نسينا حكم الله حتى لا تؤاخذه بالنسيان ولو كان موسى عم عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اي اني على
علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه فانصف اي الخضر واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه
ان ربه حقه وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند
هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه اي الصادر منه ليوفي الادب حقه مع الرسول اي وقف العلماء
بالله كالخضر وغيره عند هذا القول وهو وما آتاكم الرسول الآية ليوفي الادب حقه مع الرسول فقال ان سألتك عن شيء بعدها
فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب
صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو اي الخضر فيها التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه اي لكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت
عليه وانطقته بالنهي عن المصاحبة وتلك المرتبة هي مرتبة النبوة فضمير عليه هو عائد الى
موسى فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الادب الالهي حقه والى وتوفيتهما الاد
الالهي حقه والى انصاف الخضر عم فيما اعترف به عند موسى عم حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت
على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عم دواء لما جرحه من علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست
الرتبة للخضر فظهر ذلك في الامة المحمدية في مثل ذلك الانصاف من نبينا صلعم بالنسبة الى الامة في حديث
ابار النخل فقال عم لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل ولهذا مدح الله نفسه
بانه بكل شيء عليم فقد اعترف عم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة
ولم يتفرغ عم لعلم ذلك بل كان يشتغل بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه
وتادبت بين يدي عباد الله لعدم الظهور بالدعوى والانانية وقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين
يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به

فان قاتل



فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اي ما اعطي
الملك والتحكم كله فيه عن الشرح واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية لقوله وما رب العالمين فلم يكن عن جهل وانما
كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله
فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون
بما شعر هو في نفسه في سؤاله انه لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة ليكون هو بها هو وهم الحاضرون لقوله ما رب العالمين
ان جوابه ح هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل معتادين لم يعلموا الا الاشياء بحدودها
وهو كان عارفا لعلمه بحقيقة الحق لا منكرا ان يكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية فاذا
اجابه جواب العلماء بالامر اي فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر اظهر فرعون ابقاء المنصب لنفسه ان موسى ما اجاب على سؤاله فيتبين
عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا قال له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر غير جواب على
ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم على ما يزعم انه رسول لمجنون
مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا اي حقيقة الحق لا يتصور ان يعلم لغيره اصلا فالسؤال صحيح
فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره واما الذين جعلوا الحدود
مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لتلك
الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما [illegible]
البينية وفيها سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم
او ما ظهر فيه من صور العالم اي اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع الذاتيات للرب المعبود وهو ربوبية السموات والارض
اذ المراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل اضافة الرب الى ما ظهر الرب به او الى ما ظهر فيه من صور العالم

الحد الذاتي فكانه قال في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء وسفل وهو الارض
ان كنتم موقنين وقوله او يظهر هو بها عطف على قوله الذي يظهر فيه اي كانه قال في جواب ما رب العالمين الذي يظهر فيه صور
العالمين او الذي يظهر هو بصور العالمين فيصير بها العالم فلما قال فرعون لاصحابه ان رسولكم لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا
وهو انه غير عالم بما سالته زاد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبته اي مرتبة موسى عليه السلام في العلم الالهي لعلمه بان
فرعون يعلم ذلك اي ذلك المعنى فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما
وهو قوله وهو بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب تقييد فان العقل التقييد لما كان المشرق موضع ظهور
الشمس والمغرب موضع استتارها والطلوعها قال فجاء بما يظهر ويستتر اي جاور به تنبيها على كل ما ظهر من عالم الشهادة
وعلى كل ما بطن من عالم والحق هو الظاهر والباطن كما اخبر عن نفسه بقوله هو الاول هو الآخر هو الظاهر هو الباطن
وهو بكل شيء عليم فيكون جليا بما بين المشرق والمغرب وما بين الظاهر والباطن ومن لوازمهما وعوارضهما كالتاثير والتاثر
والفيض والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل يعطي التقييد والتقييد اما في الظاهر وهو
الاجسام ولوازمها واما في الباطن وهو المجردات ولوازمها فان كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن
وجميع الصور المقيدة فالجواب الاول هو جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل كشف
ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان يجاب عنه
بالجنس والفصل فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالله اصحاب اليقين والعيان فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد
اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون
فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او لم يعلم ذلك اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى وصدقه فيما اجاب
او سكون عالما بكل من الجواب اذ الجواب الحق يتبينه اهل الكمال عنده ولكونه سال عن الماهية فعلم موسى ان

كال

سواله ليس على اصطلاح القدماء في السوال بما فلذلك لا يخرجون بالسوال عن ماهيته بالحد الذي بالجنس والفصل فلما علم موسى ذلك اجاب
فلو كان اجاب فلو علم موسى منه غير ذلك لخطاه في السوال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سال
بما هو على الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو علم انه سال على الاصطلاح لخطاه فرعون في سواله اي كان يقول له كيف تسال
بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية سوالك ليس سوال اهل العلم بالاصطلاح فجعل موسى المسوال عنه عين العالم فخاطبه
فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين اي فلما جعل موسى
عين الحق ظاهرا في اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اي اراد جعلته عينه عين العالم وانا منتخب العالم فانا عينه
وذلك قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرى بينه وبين موسى من الاسرار والسين في
السجن من حروف الزوائد اي لاسترنك فانك اجبتني بما ايدتني به ان اقول لك مثل هذا القول لعلمه بان الحروف
كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف الكمالات الموضوعة
انما وضعت بازاء الحقائق الالهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه وتعالى عرف
ذلك وليس علماء الظاهر اليه اوقفوا على ذلك فقالوا انه ليس بين الاسماء ومسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها
فالسين التي في السجن من حروف الزوائد وهي مع انها من حروف الزوائد دال على معنى الستر لانه حرف مجهور وكونه زائدا
الصاشارة الى التعينات التي هي ستر على الذات التي هي وجوه العبودية الزائدة على وجه الربوبية من وجه فبقي الجيم والنون
وهو دال على الستر كما قال تعالى فلما جن عليه الليل اي تستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك اجبتني
بما ايدتني به عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صورتي وانا مدعي في دعوى الالوهية فلي عليك الحكم والسلطنة بحسب الظاهر
لان صاحب الحكم يقول لك مثل هذا وجعل لك من المسجونين حق على ولك وعقيدتك فان قلت لي فقد جهلت يا فرعون
بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت مراتب العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الان

لخطاه

العالم

التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة اي ان قلت يا موسى كيف فرقت عنك واوعدتني بالسجن وانا بعين
ذواتنا واحدة فلا كثرة فيها وتجليه من الجانبين اقول انما وقعت المراتب بحسب ظهورات عين الحق فيها فالذات وان كانت
واحدة لا كثرة فيها لكن المراتب متفرقة ومرتبتي الآن تقتضي ان احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث الحقيقة لكنك
غيري من حيث المرتبة فلما فهم ذلك موسى منه اي فهم الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر
على ذلك اي اعطى الفرعون حقه حال كونه اي كون موسى يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه و
اظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى.
ثم ذلك المجلس لكن ليس له سلطنة على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة حال الحضرة لتوره لا تخف
انك انت الاعلى اي الغالب وما كان له التحكم في ذلك المجلس جعل موسى يدافعه فقال له حال كونه ينظر له المانع من
تعديه عليه اولو جئتك بشيء مبين فلم يسع فرعون الا ان يقول له فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر
فرعون عند ضعفاء الرأي من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه
انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له
اي للعقل حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا اي ولاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب
الكشف يجيء بغيره وليس للكشف نهاية لانه بحسب التجلي ولا نهاية للتجلي جاء موسى بالجواب كالقبط الموقن صاحب الكشف
واليقين وهو الجواب الاول والى قلت حاجة وهو الجواب الثاني فالقى عصاه وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في
ابائه عن اجابة دعوته فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة لما كان عصاه ثم خوفا من العصيان وفرعون هو الذي عصى به
واي حمل العصا صورة ما تحقق به اباؤه وعصيانه عن اجابة الدعوة ولما ذكر الا النفس الامارة فالعصا صورة النفس
الامارة فاذا انقلبت حية صارت صورة النفس المطمئنة المطيعة للموهومات المتخيلات لذلك قال اي عصاي التي هي كان

عليها اي

عليها اي استوي بها على مطالبي في سيري وسلوكي واهش بها على غنمي اي على عمالي وعلى ما هو تحت يدي من القوى
البدنية ولي فيها مآرب اخرى اي مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة
اي حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات اي انقلاب المعاصي حيوانا انما هو انقلاب المعصية طاعة اي حسنة فان العصيان
من المعصية والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ولما كان يتوهم ان السيئة
عبارة عن ترتب حكم المخالفة عليها لا انها عينها اي حسنة قال يعني في الحكم كما جاء في الخبر المجموع بين قوله بالاحياء
واف وهم بالاصلاح وعلى ما اقتضاه الحكم هنا عينا متمايزة متميزة في جوهر واحد اي ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صورة
عين الثعبان وهي متميزة عن صورة العصا وكلها تظهر في جوهر واحد فالمادة فيه حقيقة في العصا وهي الحية والثعبان
الظاهر اي فتلك العين هي العصا بحكم العصيان وهي الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمن فالتقم اي الثعبان امثاله من
الحيات من كونها حية والعصي من كونها عصا فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصي وحيات وحبال لان الحق
اراد تصديقه بينة وتغليبه على فرعون فظهرت العين الظاهرة بالصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها
من الحيات من كونها حية والعصي من كونها عصي في الاعين فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل
الصغير اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة اي حبال السحرة الظاهرة على صورة
الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى قدر موسى لان الحبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى
عنده اي كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذي رأوه ليس
من مقدور البشر وان كان مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تميز في العلم المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا برب العالمين
رب موسى وهارون اي الرب الذي يدعو اليه موسى وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ادعى الفرعون اي السحرة علموا
ان موسى ما يدعو لخلق الى فرعون بل الى الحق المطلوب فالذاتي في قول الفرعون ربكم الاعلى وما كان فرعون في منصب التحكم

صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة الظاهرة وان جار في العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى اي
وان كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلعم
اطيعوا امراءكم وان كان جائرا اي وان ظلم لذلك قال في العرف الناموسي وتوزيع العرف متعلق بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف
الناموسي وقال جواب لما اي لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق
يعني المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني التي يطلق الرب عليها هو الله تعالى وحده لا شريك له لا اشتراك فيه لاحد
والرب المضاف يطلق على الحق تعالى كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق على غيره ايضا كقولهم رب الدار ورب البيت ورب الغلام
وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذي يرب عباده في صور مظاهره ومجاليه فلكل من العباد نوع الربوبية والاعلى
انواعه في صورة التي حصل للخليفة على العالم كله ثم للخليفة في الباطن وحده ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم الاعلى
فاضاف الاسم وجعل نفسه ما هو اعلى منهم لتحكمه عليهم بالسيف وان كان لكل منهم نصيبا من الربوبية وقد مر في المقدمات تنبيه على
ان هذا المعنى فليطلب هناك تحقيقه ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا
فاقض ما انت قاض قالوا ذلك فصح قوله انا ربكم الاعلى اي من حيث الربوبية الاضافية اي مدة في الظاهر وان كان
عين الحق فالصورة لفرعون جواب عن سوال مقدر تقديره انك جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فيصح اطلاق
الربوبية المطلقة عليه لانه عينه فاجاب بانه وان كان عينه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه وتجعله
متميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق وهو الهوية الالهية الظاهرة لكل نفس
في كل نفس في صورة باطل وهي الصورة الفرعونية الفانية لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى
تعطيلها يجوز ان يكون تعليلا لقوله فاقض ما انت قاض اي قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب لنيل المراتب الكلية
التي لا تنال الا بذلك التعذيب فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل ظلما لان الاسباب وسائط للوصول الى المسببات

ويجوز ان يكون تعليلا القطع والصلب فمعناه قطع ليظهر تحكمه وسلطنته عليهم فينقادوا لحكمه في الدنيا ولتصل الى مقتضى عينه
ونتايج طبعه ونشأته العنصرية في الآخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا لجعل الاعيان الثابتة
اقتضتها اي اقتضت الاسباب والوسايط فلا تظهر الاعيان في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل
لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من
حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث
ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اي في اتيانه مع قدم كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما ياتيهم
من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا ياتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل
للعذاب الذي هو عدم الرحمة ظاهرا واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده الا قوم يونس
فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة لقوله في الاستثناء الا قوم يونس ولما ذكر الحكم والاسرار التي تضمنت
الآيات في موسى وفرعون شرع في بيان ان المقبول من الايمان ايمان فرعون وغيره ممن آمن عند الباس من غير
لئلا يقع في الغرة ويرى عذاب الآخرة وباسها نافعا في الآخرة ولذلك لم يكن نافعا في الدنيا واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم
الا انه فلا يدل على انه لا ينفعهم في الآخرة مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع عنهم عذاب الذي انزل عليهم في الدنيا وقوله
الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا دليل على انه عدم نفعه في الدنيا لا في الآخرة وليس هذا
حكما كليا ايضا في الدنيا لا في الآخرة لقوله تعالى فلولا كانت قرية آمنت ليحصل عند رؤية العذاب فنفعها ايمانها الا قوم
يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فاراد الحق بذلك ان الايمان لا يرفع عنه الا في الدنيا فلذلك
اي فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره اي امر فرعون امر من
تيقن بالانتقال في تلك الساعة اي هذا على تقدير انه تيقن بالانتقال واما على تقدير عدم تيقنه لذلك فبالطريق الاولى

يقع ايمانه وقرينة الحال تعطي انه ما كان على يقين من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس
الذي ظهر لضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذ امن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به اي لم يتيقن
فرعون بالهلاك اذ امن فلا يلحق بالمحتضر لانه متيقن بهلاكه فاستعمل حتى موضع الفاء فآمن بالذي آمنت به بنو اسرائيل
على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن اي حصل النجاة كما تيقنها لكن على غير الصورة التي اراد او لانه اراد النجاة من
الحيوة الدنيا فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي فاليوم
ننجيك ننجي روحك من عذابك المتعلق بالبدن وغواشيه الظلمانية من الكفر والشرك والاحتجاب بالحجب البعيدة ونجى
بالقذف الى الساحل لينظر على الصورة المعهودة ميتا لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب عن الاعين فتقوى عقيدتهم
بربوبيته لكنه اظهر لتكون آية لمن خلفه من الامم فلا يدعي احد بالربوبية فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه مفقود عنه
النجاة حسا من حيث البدن ومعنى من حيث الروح ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخراوي لا يؤمن ولو جاءته
كل آية كابي جهل واضرابه فانه قال لقاتله حال القتل قل لصاحبك يعني محمدا صلعم ما انا نادم على محاربتك في هذه الحال ايضا
حتى يروا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب الاخراوي عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر
الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه في الآخرة وما لهم
نص في ذلك يستندون اليه الى الشقاء ابد الآبدين واما الآخر فلا حكم لكفر ليس هذا موضوعه اي حكمه حكم المؤمنين الطاهرين المطهرين
اذ ما وقع بعد الايمان منه عصيان والاسلام يجب ما قبله واما الحكم ان يحكم الكافرين فمن وجه لانهم عبدوا الرب المطلق والمعبود
الحق مقيدا في صورة فرعونية فستر والحق في صورته الباطلة وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا في صورته الا الهوية
الالهية الظاهرة في المجالي المختلفة رضي الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تعبدهم اياه بعيدهم ولما لم يكن
هنا موضع بيانه قال ليس هذا موضوعه ثم تتم انه ما قبض الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية

لانه يبين



لانه يبين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد واعني من المحتضرين اي واعني بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من
يموت مطلقا ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة وانما خصص المحتضر بالذكر اراد ليفرق بينه وبين غيره فقال
فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر وكذلك
قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عم ويحشر على
ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه
لان كان حرف وجودي اي لفظ كان كلمة وجودية واطلاق الحرف عليه مجاز لا يجيء معها الزمان الا بقراين الاحوال
اي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان من قراين الاحوال كما تقول
كان زيد صاحب المال والجاه فمن يشهد كونه في الحال فقيرا يستدل على انه غناه كان في الزمان الماضي وكذلك كان فلان
شابا قويا اي في الزمان الماضي واليوم شيخ ضعيف وعدم دلالته على الزمان يطلق على الله وكان الله عليما حكيما وعلى
غيره من الامور التي يستبان انها ابدا كان فتورا وكان ذلك في الكتاب مسطورا فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين
الكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة واما حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلانها كانت بغية
موسى عم فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته على
مطلوب خاص اي واما حكمة تجلي الحق وكلامه مع موسى عم في الصورة النارية فلانه عم كان يطلب النار لحاجته
اليها فتجلى له الحق في صورتها ليقبل موسى عم على الحق المتجلي الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى
له في صورة غير الصورة النارية لكان يعرض عنه وكان يشتغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص
ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق اي ولو اعرض لعاد حكم عمله الذي هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق
الصامي [illegible] وهو مصطفى مقرب فمن قربه انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم اي فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق

فص حكمة صمدية
في كلمة خالدية

وهو طالب النار عن طالب النتيجة وهذا مخصوص بالمحجوبين من المعنيين كما ذكرنا موسى رأى عين حاجته وهو النار والكسر من جهة
ظاهره وتذكير الضمير في قوله وهو النار وفي قوله والكسر ليس بسديد لتغليب الخبر واعتباره فص حكمة صمدية في كلمة خالدية الصمد يقال
على ما لا جوف له ويقال في الصمد مصمود اليه بمعنى لا جوف له ويقال للمقصد والملتجى قال الله تعالى الله الصمد ولما كان خالد يدعو قومه
صمد الحق جالبا اليه ملجأ لهم ليستندون اليه في كل حاجة وكان مظهر الاسم الصمد وذاكرا به بالاحد الصمد اقتضت حكمة
الصمدية لكلمته واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية اي اظهر بدعواه الانباء عن البرزخ الذي
بعد الموت وما اظهر نبوته في الدنيا لكن قد ثبت صلعم اي اولى الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي اي نبي داع
للخلق الى الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن الذي بين الدنيا والاخرة وهو غير البرزخ الذي بين عالم
الارواح والاجساد وبين هذه النشأة العنصرية كما مر في المقدمات في الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال
العنصرية ~~كما مر في المقدمات~~ فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك اي بما في البرزخ الا بعد الموت فامر ان ينبش عليه
ويسأل فيخبر انه الحكم في البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك الاخبار صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به
في حيوتهم الدنيا فكان غرض خالد دعوى ايمان العالم بما جاءت به الرسل من احوال القبر والمواطن والمقامات البرزخية
ليكون خالد رحمة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلعم وعلم خالد ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن
خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك
التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق اي ليعلم قوة علمه باحوال الخلائق في
البرزخ فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلعم قومه بانهم ضاعوا وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم اي اضاعوا وصية
نبيهم حيث لم يبلغوه مراده وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت نار عظيم من مغارة فاهلكت الزرع
والضرع فالتجى اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها ثم قال

لاولاده اذا

لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار لاطفيها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلثة ايام
فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا
انه قد هلك فصاحوا به فخرج عليه السلام من المغارة وعلى رأسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني وضيعتم قولي ووصيتي
واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا
حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما
فجاء القطيع يتقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال
لهم اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية اي حمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بلغت رسول الله صلعم جاءته بنت
خالد فقال عليه السلام مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه فهل بلغ ما اراد اجر امنيته فلا شك والخلاف في انه اجر امنيته
وانما الشك والخلاف في نيل المطلوب هل يساوي تمنيه وقوعه مع عدمه ووقوعه بالوجه ام لا اي هل يساوي مجرد تمني
حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فوز بالوجود متعلق بيساوي اي لا بالوقوع يقال [illegible]
ان يساوي ذلك … فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلوة في الجماعة فيفوته
الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل
اجورهم ولكن مثل اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي صلعم عليهما ولا على واحد
منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك الاجر طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين
فيحصل له الاجران والله اعلم وفي بعض النسخ فيحصل على الاجرين والامران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب
عليهما من الكمالات الاخراوية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب

فص حكمة فردية
في كلمة محمدية

فص حكمة فردية في كلمة محمدية وفي بعض نسخ الشيخ رضي حكمة كلية وانما كانت حكمته فردية لانفراده بمقام الجمعية الالهية

الالهية التي هي فوق الامرتبة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم الله وهو الاسم الاعظم الجامع للاسماء والنعوت كلها ولهذا سمّيته
الشيخ هذه الحكمة بالكلمة لانه جامع لجميع الكليات والجزئيات للاسماء الالهية وذلك تحت كلها ولا مظهر الا فهو ظاهر
بكلمة والصفا اول ما حصل في الفردية انما هو بعينه الثلاثية لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة
واول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من الاكوان روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نوري فحصل بالذات الالهية
والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى ولذلك قدّره انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع
هذا النوع الانساني ولهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيا وآدم بين الماء والطين ثم كان بنشأته العنصرية
خاتم النبيين وانما كان اول مظهر في هذا النوع الانساني لان الانبياء عليهم السلام وان كانوا في هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم
كلي وجميع الكليات داخل تحت الاسم الجامع الالهي الذي هو مظهره فهو اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد بدئ
الامر الوجودي به ... اول الاختم بامر الرسالة آخر ... الذي ظهر بالصورة الآدمية في المرتبة فهو الذي ظهر بالصورة
الخاتمية في هذا النوع ... السر ... الحكمة ... بالتعريض عن التصريح والله هو الهادي ... واول
الافراد الثلاثة وما زاد على هذه الاولية اي هذه الفردية التي هي الثلاثة من الافراد فانه عينها ... المشار اليها
في الوجود هي الذات الالهية والمرتبة الالهية والحقيقة الروحانية المحمدية المسماة بالعقل الاول وما زاد عليها فهو صادر
عنها كما هو مقرر عند اصحاب النظر ... وهو العقل الاول فكان عليه السلام اول دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم
التي هي مسميات اسماء آدم اي واذا كان الروح المحمدي اكمل هذا النوع كان اول دليل على ربه لان الرب لا يظهر الا بربوبيته
ومظهره وكمالات الذات ... جوامع الكلم التي هي امهات الحقائق الالهية والكونية
الحاصرة لجزئياتها وهي المراد بمسميات آدم فهذا ادل دليل على الاسم الاعظم الالهي ...
... على التثليث ... الاصغر والاكبر والاوسط والدليل ... والله الهادي



جاء الدليل الذي هو الروح المحمدي هو دليل على نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه الا امتياز بالاعتبار والتعين فلا غير لكون الدليل
دليلا لربه ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث النشأة لذلك قال في باب المحبة التي هي اصل الوجود حبب
اليّ من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث اي ولما كانت حقيقته حاصلة من التثليث المنبه عليه قال حبب اليّ من دنياكم
ثلث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود ظاهرا فيه ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة اي قدم ذكر
النساء والطيب ثم قال آخرا وجعلت قرة عيني في الصلوة فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة وذلك لان المرأة جزء
من الرجل في اصل ظهور عينها فحن اليها حنين الكل الى الجزء ... الدليل على ربه فقال والدليل دليل
لنفسه واوقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته تعطي الفردية رجع الى الكلام فقال ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة
على معرفته بربه لذلك قال من عرف نفسه فقد عرف ربه ... فلاجرم قدم ذكر النساء وتأخير الصلوة ... واسطة
بينهما ولو ... ان النفس مقدمة على محبته لربه لكان كذلك فان قلت ... في هذا الجزء والعجز
عن الوصول فانه شائع فيه ... قلت بثبوت المعرفة ... قلت ان حقيقة النفس ... للعجز عن الوصول
الى معرفة كنهها فانه صحيح لان حقيقة النفس عائدة الى حقيقة الذات الالهية ... لم يعرفها احد سواها وان شئت
قلت بان معرفة النفس بحسب كمالاتها وصفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين ... من حيث كمالاتها ...
حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح فالاول لم يعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني تعرفها
فتعرف ربك اي فعلى الاول لم تعرف نفسك لا تعرف حقيقتها فلا تعرف حقيقة ربك وعلى الثاني لم تعرف نفسك بصفاتها
وكمالاتها فتعرف ربك فكان محمد صلعم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذي هو ربه فافهم اي
لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان محمد رسول الله صلعم ايضا دليلا واضحا على ربه الذي هو رب الارباب
كلها وهو الله تعالى وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه فابان بذلك عن الامر في

نفخ وكذلك الامر في الجانب الالهي فان قوله تعالى ونفخت فيه من روحي دال على ان نسبة آدم الى ربه كنسبة الجزء الى الكل

والفرع الى الاصل وكل كل يحن الى جزئه وكل اصل يحن الى فرعه لحصول الارتباط بين الطرفين فصار كل منهما محبا من وجه محبوبا

من آخر ثم وصف الحق نفسه بشدة الشوق الى اللقاء اي الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المشتاق عين المحبوب في الحقيقة

ولم يكن غيره بالتعين فقال الا فقال للمشتاقين اي طال شوق الابرار الى لقائي واني اليهم لاشد شوقا الى المشتاقين

اليه وهو لقاء خاص اي لقاء الحق نفسه في صورة المحب المشتاق لقاء خاص غير لقائه لنفسه في صورة الاطلاق الكلي

والغيب الاحدي بالشهود الازلي وهذا اللقاء خصوصية لا تحصل الا من هذا المجلى المعين كما مر في اول الكتاب لذلك كان اشد شوقا

اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرآة المحدثة لا يكون الا بها فيشتاق الى المرآة ليرى صورة نفسه ويتبهج ابتهاجا كليا وشوق

كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه وادراكه للمعاني الظاهرة في محبوبه والحق تعالى منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن

حضرة علمه يفيض كل عالم من علمه فعلمه بحقيقة المحبوب وكمالاته اتم فشوقه ومحبته اعظم واقوى من محبة كل مشتاق اليه

فانه قال في حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت فلقد بد لقوله وهو لقاء خاص اي قال ان احدكم لن يرى ربه حتى

يموت جرى على الاغلب الملاقاة بين العبد وربه مرتبة على الموت ولكونه مرتبا على الامر الذي هو كون حاصلا فلا بد من الشوق

لمن هذه صفته اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلا بد من اشتياق الحق لمن لا يرى ربه حتى يموت فمراده اي اذا

كان اللقاء الخاص موقوفا على الموت فلا بد من ان يكون الشوق حاصلا لمن يكون بهذه الصفة اي اللقاء الخاص صفته

قد عبادة عن الحق سبحانه اي لا بد ان يكون الحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وحقيقة

لمرآة الالهية الظاهرة في صورة العبد الى اشتياق اي الموت ليستعد الاقام وخلصهم عن مضائق الامكان

الجسمانية وكذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة بين العبد وربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع

من الملاقاة فيشتاق اليه وكون الاشتياق من جهة العبد الا به الا عند الموت لم يشتق

الدجال

٣

من جانب الحق فهو روحه النفخة المقدرة
ونفخت فيه من روحي واعلم ان المرآة باعتبار
الحقيقة عين الرجل ومشتاق
التعين ... المرآة
... الاصلية ... الفصل
وظهرت لصورة الانوثة ... الكل
... النبي صلعم ...
الامر ...

اوانو

آخر فهو يشتاق لهذه الصفة التي لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما ذكر ان الضمير في قوله فهو يشتاق للحق

اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه وذلك تحقيقه والله اعلم لهذا الخطاب اي تواصكم للمؤمنين الموصين لا للكافرين

المحجوبين لان المراد بالموت اما الموت الارادي او الطبيعي والاول حاصل لمن هو يريد لقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائية

او الصفاتية او الذاتية على قدر قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباده الذين لا قوة

لاستعدادهم على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت الطبيعي وينكشف لهم الغيوم الاخروية

فيتجلى لهم الحق على صور مقاماتهم كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبين الذين طبع الله على قلوبهم وران عليها الهيئات

الطبيعية والاخلاق الردية الكثيفة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم يوم القيمة فلا يشتاق اليهم كما قال من احب لقاء الله

احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا فيشرف ... لهولاء المؤمنين

مع كونه يراهم فيجب ان يروه اي شوق الحق ثابت في نفس الامر لهولاء المؤمنين مع كون الحق يراهم بالشهود الازلي

ويجب ان يروه في صورة تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته والفاء في فيجب عاطفة والمعطوف عليه يراهم ويابى المقام

ذلك لان المقام الدنياوي مقام الحجاب فمن لم يخرج عنه اما بالموت الارادي واما بالموت الطبيعي فلا يرتفع عنه الحجاب

فلا يراه فاشبه كونه حتى نعلم مع كونه عالما اي فصار هذا القول شبيها بقوله حتى نعلم لانه كان يرى الغيبيات هولاء

المؤمنين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني وذلك الرؤية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصف نفسه بالشوق وهو يقتضي فقدان

صورة المحبوب فهذا الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر وقوله حتى نعلم من لان العلم بالمغيبات

حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام الاختبار وتجليات الاسم الخبير وهو في صور المظاهر لا غير فهو لا يشتاق

لهذه الصفة التي لا وجود لها الا عند الموت اي فالحق يشتاق وصور مظاهره لحصول هذه الصفة وهي الرؤية التي لا تحصل

الا عند الموت بارتفاع الحجاب وشهود الحق في تجلياته لا تحصل الا بالموت فيبلغ بها اي بتلك الصفة شوقهم اليه اي

للمؤمنين الموصين
لا للكافرين والمحجوبين

٢ الحق م

ليسكن بحاد الوصال وارتفاع الحجب بان يتوقهم اليه كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب اي حديث التردد من باب
الشوق الى لقائهم ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته لان المحب
ما يكره المحبوب ولا بد له من لقائي فبشره اي فبشر المحب باللقاء وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغتمه بذكر الموت
ولما كان لا يلقى الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد له من لقائي جواب لما قوله
ولذلك متعلق بقال اي اشتياق الحق لوجود هذه النسبة اي اشتياق الحق انما هو لحصول الصفة وهي الاشتياق في المظاهر
المستفادة لاوامره ونواهيه سبحانه يحن الحبيب الى رؤيتي واني اليه اشد حنينا وتهفو النفوس ويابى القضاء
فيشكو الانين ويشكو الاشتياق هذا عرفان الحق من مقام الشوق اي تضطرب النفوس وتطلب رؤيتي ويكره يابى القضاء
الالهي والقدر الرحماني عن تلك الرؤية الى ان يحل الاجل فان القضاء والقدر قدر وعين لحلول الاجل وقتا معينا لا يمكن
تقديمه ولا تأخيره واذا كان كذلك فاشكو من الانين الى وقت الاجل ويشكو المحب الانين علما بانه نفخ فيه من
روحه فما اشتاق الا لنفسه اي فلما اظهر الحق انه نفخ في هذا الهيكل الانساني من روحه علم انه ما اشتاق الا لنفسه وهو شيئه
المتعينة بالتعينات الخلقية الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه اي الا ترى ان الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه
عليها لكونه نفخ فيه من روحه ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة في جسده اخلاطا احدثت
عن نفخه اي من نفخ الحق فيه اشتعالا بما في جسده من الرطوبة اي لما حصل الاركان العنصرية اخلاطا لانها اولا تصير
اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتعال نار الحرارة الغريزية التي حدث منها سريان الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتعلة
بواسطة الرطوبة الغريزية وهي كالدهن للسراج فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته اي لما كانت نشأته الجسمانية عنصرية
كان روحه نارا اي ظهر روحه الحيوانية او نفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتعال بالحرارة الغريزية
ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيها اي ولاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام

وتجلى في صورة النار وجعل مراده فيها فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه نورا اي ولو كانت نشأته غير عنصرية كنشأة
الملائكة التي فوق السموات وهي النشأة الطبيعية النورية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية وكنى عنه بالنفخ يشير
الى انه من نفس الرحمن اي كنى عن ذلك الظهور والحدوث بالنفخ يشير الى انه حاصل من النفس الرحماني فانه بهذا النفس
الذي هو النفخة ظهر عينه اي بالوجه الذي حصل عين الروح في الخارج او عين الانسان وباستعداد المنفوخ فيه وهو
البدن كان الاشتعال نارا لا نورا لان بدن الانسان عنصري لا طبيعي نوري فبطن نفس الرحمن فيما كان
الانسان به انسانا اي استتر نفس الحق اي الروح الحاصل من النفس الرحماني في جوهر كان الانسان به انسانا وهو
الروح الحيواني الذي ظهر في هذه الصورة الانسانية ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت
بصورته فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه حنين الشيء الى وطنه اي اهله فحبب اليه النساء فان الله احب من
خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية فمن هناك وقعت
المناسبة اي من هذا الحنين الذي من الطرفين وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحن الى الرب ويحن الرب الى
العبد وقيل اي بالصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل وفيه نظر لانه ذكر الصورة وجعلها اعظم مناسبة من جهة
المناسبة نور والصورة اعظم مناسبة بالنصب على التمييز اي والحال ان كونه مخلوقا على صورته هو اعظم من جهة المناسبة
او بالجر على الاضافة اي والحال ان كون الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة بين العبد وربه واجلها
واكملها فانها زوج اي شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا اي فان الصورة الانسانية
جعلت الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة المرأة صورة الرجل زوجا فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة اي فحصلت الفردية
بان ظهرت في النسخة الانسانية الروح والقلب والنفس فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المرأة اليه فحبب اليه ربه النساء
كما احب الله من هو على صورته فلذلك حن القلب الى الروح وحب الروح الى القلب والنفس وما يتبعهما من غير سبب ومستقره

الا لمن يكون عنه وهو المراة
ولذلك كان حبه اي حب الرجل م

ومنشأها وهو السبب ووقوع البينية فما وقع الحب اى حب الرجل لمن يكون الرجل منه وهو الحق فلهذا قال حبب
ولم يقل احببت من نفسه اي فلاجل انه كان محبا لربه لا لغيره جعل محبا للنساء بالظهور بهويته فيهن قال رسول الله صلعم
حبب الى ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته حتى في محبته للمراة اي حتى ان محبته للمراة كانت
بواسطة المحبة الالهية التي كانت مركوزة في جبلته وذاته لانهن مظهر من المظاهر الكلية التي يتفرع منها جميع المظاهر ٢
ولما كانت هذه المحبة ظاهرة في رسول الله بواسطة حب الله اياه قال فانه احبهن بحب الله اياه تخلقا الهيا ولكمال تخلقه صلعم
بالاخلاق الالهية قال تعالى فيه وانك لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المراة طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون في
المحبة فلم يكن في صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح اي الجماع ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال
منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة اي ولاجل ان الرجل احب المراة والمراة الرجل وطلب كل منهما
الوصلة الى الآخر غاية الوصلة عمت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال آه اذا تجلى لكل لو اظهر ولم يجوها في
فكلام سامع ولاجل عموم الشهوة التي هي وجه الغيرة والامتياز من الحق امر كل منهما بالاغتسال جميع اجزاء البدن
فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لفناء المحب في المحبوب فان الحق غيور على عبده فيبغي عليه ان يعتقد
انه يلتذ بغيره اي بما وقع اسم الغيرية والسوى والتصف بالحدوث والامكان ولذلك كان في الحقيقة غير الرجال وانما
قال يعتقد انه يلتذ بغيره فان الى في المعتقد حال التلذذ انه يلتذ بالحق الظاهر في تلك الصورة هو مشغول بالحق بغيره
لا بالغير فلا غيرة حينئذ لكن لما كان تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع الالهي الكمالي متسمة بسمة الحدوث ومحل
التغاير والاجانس اوجب عليه الغسل ليطهره مما اكتسب بالتوجه اليها والاشتغال بها عن الحق والى ذلك اشار بقوله
فطهره بالغسل ليرجع العبد بالنظر اليه اي الى الحق فيما فني فيه اي فيمن فني فيه وهو المراة اذ لا يكون الا ذلك اي طهر
ليرجع الى الحق اذ لابد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع اليه في هذه الحياة الدنيا فيحصل الشهود فيها والا

في الآخرة كما قرر فاذا شاهد الرجل الحق في المراة كان شهوده في منفعل لان المراة محل الانفعال واذا شاهده
في نفسه من حيث ظهور المراة عنه شاهده في فاعل اي واذا شاهد الحق في نفسه من حيث ظهور المراة عن نفسه ظهرت
وهو موجب الكمال الرجل شاهد الحق في صورة الفاعل واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه
اي من غير ان يلاحظ ظهور المراة التي تكونت عن نفس الرجل كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة لان
نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المراة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل اما وجه
فاعليته فانه يتصرف ولتصرف في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعلها منقادة له محبا لنفسه واما وجه الفاعلية فانه في هذه الصورة
محل تصرف الرجل وتحت حكمه وامره ونهيه ويجوز ان يكون وجه فاعليتها في المراة كون حقيقة المراة بعينها حقيقة الرجل اذ
المذكورة والانوثة من عوارضها فتلك الحقيقة هي الفاعلة وهي بعينها هي المنفعلة وهذا وجه الفاعلية ايضا فصح ان شهود
الرجل الحق في المراة شهود للحق في الصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون اكمل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة
اي واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة المراة فيشاهد الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة معلولات الحق
ومخلوقاته وترك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه من حيث ان ظهرت المراة عنه وهو شهوده في فاعل اكتفاء بذكر
الثالث فان شهود الحق من حيث انه فاعل ومنفعل اتم من شهوده من حيث انه فاعل او منفعل وحده فلهذا احب صلعم ٣
النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات غني عن العالمين ولا نسبة بينه
وبين شيء من هذا الوجه اصلا فالكيفية شهوده مجردا عنها فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهود الا في مادة فشهود
الحق في النساء اعظم الشهود واكمله واكمل الشهود في النساء الفناء في حالة النكاح الموجب لفناء المحب في المحبوب وفي
غير تلك الحالة بالنسبة الى من يلاحظ جمال الحق في صور الاكوان دائما لا يغفل عنه الا اوقاتا يسيرة واعظم الوصلة النكاح
اي الجماع وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي

هو نفسه اي النكاح هو نظير التوجه الالهي الايجادي الى الانسان الذي فيه صورته وعينه لكونه سواه وعدله ونفخ فيه من روحه وكذلك
الناكح يتوجه الايجادي الولد على صورته فنفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل على النطفة ليتبدل نفسه وعينه في مرآة ولده ويخلفه
من بعده فصار النكاح المعنوي نظير النكاح الاصلي الازلي فظاهره خلق وباطنه حق اي فظاهر ما سواه وعدله من الصورة الانسانية
خلق موصوف بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذي هو الظاهر والرب بل هو عينه في ذاته الظاهرة بالصورة الروحانية
ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل اي ولكون باطنه الذي هو الروح هو الحق جعل مدبرا لهذا الهيكل الانساني ووصفه بالتدبير
حيث قال اني جاعل في الارض خليفة والخليفة مدبر بالضرورة والمدبر لا يكون الا الحق فانه تعالى يدبر الامر اي امر الوجود وصور المظاهر
من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها وفي عالم الانسان يكون المراد بالسماء الى الرجل
كالارض بالنسبة الى السماء فالروح المدبر لصورة الرجل والمرأة يدبر السماء والارض وسماها بالنساء وهو جمع لا واحد له
من لفظه وذلك اي ولكونها متأخرة في الوجود عن الرجل سماها بالنساء وتحقق الى حسب السن ذكر كلمة النساء
ولم يقل المرأة اي قال النساء والذي هو مأخوذ من النسأة وهو التأخير اي تأخرهن عن مرتبة الرجال وتأخرهن في
فراق ما خرهن في الوجود عنه اي عن الرجل فان النسأة هي التأخير اي النساة بلين النون المنوطة قال الله تعالى انما النسيء
زيادة في الكفر اي التأخير زيادة في الكفر وتفسير الآية ان الكفار ما كانوا يغيرون عن القعدة والشهر والعام اي ان يخرج الا الشهر
الحرم وهو رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وكانوا يوخرون الحرمة الى ... فيها الى الاشهر الغير ويقاتلون فيها فيرتكب والبيع
بنسبة قول بتأخير فلذلك ذكر النساء اي فلا حل ما خرهن في الوجود عن وجود الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المرأة فما احبهن
الا بالمرتبة اي بمرتبتهن عنده وهي مرتبة الطبيعة الكلية فانهن محل الانفعال اي بانهن قابلات للتأثر والانفعال عطف
على قوله بالمرتبة فهن له اي للرجل كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي هو نكاح وعالم
الصور العنصرية وهمته في عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات في المعاني للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى في

٢

كل وجه

كل وجه من هذه الوجوه واعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائي الالهي في عالم الارواح وصور في النفس الرحمانية
المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح النورية الالهي في عالم الاجسام للطبيعة العنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة
للمولدات الثلاثة ولواحقها ولكون الاجتماعات الاسمائية واجتماعات الارواح النورية واجتماعات المعاني المنتجة للنتائج
الفكرية في البراهين غير داخلة في حكم الزمان جعل ذلك النكاح الفردية الاولى التي هي الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة
الكلية اي النكاح الذي به حصل الفردية الاولى في المرتبة الوجودية والاجتماعات الاخر التي هي سبب المواليد من النكاحات
الثانية والثالثة الى ان ينتهي الى النكاح الرابع الذي هو لغو النكاحات الكلية وليس هذا موضع بيانه وما كان تأثير الارواح
النورية بالتوجه والهمة وتأثير المقدمات بالترتيب الخاص قال وهمته في عالم الارواح وترتيب مقدمات في المعاني والكل
تفاريع النكاح الاول وداخل فيه على اي وجه كان من هذه الوجوه التي هي النكاح في الصور العنصرية والهمة في عالم الارواح
وترتيب المقدمات في عالم المعاني فمن احب النساء على هذا الحد اي من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب والواردة فهو حب الهي
ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذا الشهود وكان صورة بلا روح عنده وان كانت تلك الصورة
في نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة اي غير معلومة لمن جاء لامرأته او لانثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكنه
لا يدري لمن اي لا يعرف ولمن يلتذه ومن هو المتجلي بتلك اللذة فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه وهو نفسه وحقيقته الظاهرة
في صورة المرأة ما لم يسمه اي ما دام لم يسمه هو بلسانه حتى يعلم انه من هو [illegible] وما شأنه فان الغير عن نفسه وما عرف
انه مظهر من مظاهره فلذلك جعل امرأته التي هي صورة من صور نفسه وليست غيره في الحقيقة فما عرف ان الحق المتجلي الصورة
هو الذي يلتذ به بالحق المتجلي في صورتها كما قال البعض صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن كذلك هو
الرجل اي هو احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه اي يحصل الالتذاذ فيه وهو المرأة ولكن غاب عنه روح المسألة
فلو علمها علما يقينيا او عينيا لشهود العلم من يلتذ وبمن التذ وكان كاملا لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة

مظاهر الحق

فكان

امرأته وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة من انشأه على صورته
مع كونه على صورته اي كما ان المرأة نازلة في الدرجة عن الرجال كذلك الرجل نازل عن درجة الحق مع انه مخلوق على صورته
فتلك الدرجة التي تميز الحق بها عنه اي عن الرجل وبتلك الدرجة كان الحق غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة
اي الصورة النوعية التي هي الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الحق فاعل ثان اي كونه فاعلا فلانه خليفة والعالم متصرف
في اعيانه كله والا وقوع فعله ثانيا في المرتبة فلان فعله على سبيل التبعية والخلافة لا على سبيل الاولية والاصالة فما له
الاولية التي للحق اي فليس للانسان الاولية الحقيقية التي للحق انما اوليته اولية الاعيان كما قال اول الكتاب
فتميزت الاعيان بالمراتب اي تميزت الاعيان الكونية عن الحق تعالى بمراتبها التي اتصفت بها في الازل وتميز
بعضها عن بعض بحسب تعين تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وحد مخصوص واستعداد مناسب افاض الحق لها بالفيض
الاقدس كما قال تعالى واعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف اي كل من عرف الحقائق
والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه فلهذا كان حب النساء لمحمد صلعم عن تحبب الهي وان
الله اعطى كل شيء خلقه اي ولاجل ان العارف المحقق يعطي حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب المحمدي عن تحبب الهي
اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان تكون محبوبات الرجال واقتضاء اعيانهم حبهن وهو عين حقه
اي ذلك العطاء عين حق ذلك الشيء في محبة محمد صلعم للنساء عين حق محمد صلعم لان اعيان الرجال تقتضي حب النساء وان كان
من وجه اخر الرجل محبوبا للمرأة ومعشوقا لها والمرأة محبة وعاشقة له وباجتماع حقيقتي العاشقية والمعشوقية في
كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا من وجه ومعشوقا من وجه كما ان
الحق محب من وجه ومحبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا فما اعطاه اي ما اعطى الحق محمدا صلعم الا
باستحقاق استحقه بمسماه اي بذاته وذلك المستحق اي عين المستحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه وانما قدم النساء

لانهن محل

لانهن محل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة اي تقدم النساء في الحديث اشارة الى تقديم مرتبتهن لانهن
محل الانفعال والام اي تقديم القابل على المقبول كما تقديم الفاعل على المفعول وليس الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني
فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم الاجرام خاصة وفي النفس الكلي
النفس العيسوي لم الطبيعة نسبتها الى النفس الرحماني نسبة الصورة النوعية التي للشيء اليه فهو على الحقيقة اشارة الى ان العقل
ولذا كان تميز بين الشيء وبين صورته النوعية لكنهما في الحقيقة عين ذلك الشيء وقوله فانه فيه اي في النفس انفتحت صور
العالم اي عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل وذلك اي فان الصورة النوعية التي للعالم الجسماني موجودة في النفس وهي
كالافراد المطلق للطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية التي للشيء عين ذلك الشيء في الوجود والطبيعة الكلية عين
النفس الرحماني وقوله لسريان النفخة تعليل لقوله فانه فيه انفتحت صور العالم اي وذلك لسريان النفخة الالهية في الجوهر الهيولاني
الذي هو القابل لصور الاجسام خاصة وانما قيد بالعالم بعالم الاجسام ولم يكن عالم الارواح صورا منفتحة في النفس الرحماني
لقوله اما سريانها في وجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان اخر اي اما سريان الطبيعة في وجود الارواح المجردة
التي هي المجردات وفي الاعراض فذلك سريان اخر وذلك لان سريان النفس في الجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة
الجوهرية فيها لا بواسطة الهيولى الجسمية وفي الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية التي هي مظهر نفس التجلي الالهي وظهوره
ثم انه غلب في هذا الخبر التأنيث على التذكير لانه قصد التهمم فقال ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد المذكر لان
ظاهر وقوله اذ وفيها ذكر الطيب تعليل لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب فالواو في وفيها للعطف وهو مذكر
اي الطيب مذكر وعادة العرب ان تغلب التذكير على التأنيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا
التذكير وان كان واحدا على التأنيث وان كن جماعة وهو عربي اي رسول الله صلعم المتكلم بهذا الكلام عربي وافصح العرب كلهم
فراعى النبي صلعم المعنى الذي قصد به في التحبب الى ما لم يكن يؤثر حبه فقصد يجوز ان يكون منصوبا للمفعول له اي راعى النبي صلعم في

معقول

هذا التغليب المعنى الذي قصده دار بالتحبب الى الرسول او قوله حبب الي موكده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اي راعي
المعنى الذي قصده رسول الله صلعم بهذا التغليب في التحبب اليه ما دام لم يكن فيه تراجيح وذلك المصنف بل يختاره ويؤثره
الا في حال فيجيء بحرف اليه فضميره بالتغليب وبه يتعلق براعي وضمير الصلة محذوف اي قصده به وضمير اليه للنبي صلعم وما للمدة
وضمير حبب للنبي وان اضافة الى المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبب عائدا الى النبي صلعم فيكون ان اضافة الى الفاعل ومعناه
ما دام لم يكن مؤثرا حبه بل نفسه فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما اي علمه الله المعنى الموجب لحبه النساء
لذلك غلب التانيث على التذكير ولولا تعليمه اياه لكان كلامه على ما جرت به عادة العرب فغلب التانيث على التذكير
لو زعقت لنوريا بما اعلمه صلعم بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه لما كان النبي صلعم جعل الخاتمة نظيرة الاولى
في التانيث وادرج بينهما التذكير فبدا بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو كالنبي في وجوده
فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امراة ظهرت عنه فهو بين تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك النساء
تانيث حقيقي والصلوة تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجود هو عنها وبين حوا الموجودة
عنه والى شيت قلت الصفة لم مونثة ايضا والى شيت قلت لم مونثة ايضا فكن على اي مذهب شيت فانك لا تجد الا
التانيث متقدما حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مونثة انت رتبه بلسان الذوق
لسرائي تم نظرة ان السابقة الازلية وذلك لان ادم الحقيقي الغيبي وادم الشهادة كل منهما مذكر واقع بين مونث غير حقيقي
وهو لفظ الذات وبين مونث حقيقي وهي حوا ولم عبرت عنها بالحقيقة الاحدية او العين الالهية فكذلك وان جعلت
الوجود ادم الصفة كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينها كما هو مذهب الحكماء او
جعلت الذات من حيث هي هي مع اعتبار الصفة علة لوجود العالم ايضا كموكد ولما كان رسول الله صلعم افصح فصحاء
العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اراد ان يتكلم بما عليه الوجود منبها لاهل الذوق والشهود واما حكمة الطيب

الجزء الراس

وجعل الوالدات في علمي في النساء من روايح التكوين اي روايح تكوين اهل العالم لان المراة لها رتبة الامومة التي لها
وجعل الاولاد وصاحب الكشف يشم روايح وجودهم فيهما ويدرك بذوق الشم فلذلك جعل بعد ذكر النساء وكذلك
الرايحة الذالروايح فاذا الطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر ان الطيب الطيب ما يجده المحب من
عناق الحبيب وذلك لانه يجد فيه لا تحت عينه وحقيقته ولما خلق رسول الله صلعم عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى
السيادة مراعاة لما تقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من التعيين والتقييد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية
بل لم يزل ساجدا للحضرة متذللا للربوبية وافقا مع كونه منفعلا اي واقفا في مقام عبوديته ومرتبة الفعالية حتى كون الله
عنه ما كون اي حتى اوجد الله اوجد جميع الارواح ومظاهرها كما جاء في الحديث لما اول ما خلق الله العقل قال له
اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اكرم علي منك بك اخذ وبك اعطي وبك
اثيب وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور روحه المنزه لانه نور اول ما خلق الله نوري فاعطاه رتبة الفاعلية
بان جعله خليفة للعالم متصرفا في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضي في الطيب جعل ذلك
التعريف في عالم الانفاس فقال في عالم الانفاس التي هي الاعراق الطيبة فحبيب اليه الطيب فلذلك جعله رسول الله صلعم
بعد النساء المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح المؤثرة بانفاسها في الوجود الظاهري وبالاعراق الطيبة الارواح
الطيبة الوجودية ولما كانت الارواح مبادي للموجودات الشهادية التي تحملها الطيبة الكلية الروحانية كانت
موصوفة بالاعراق الطيبة وهي الروايح الوجودية الاعيان الازلية العلمية ولكن هذه الروايح حاصلة لجد وجه
الطيبة التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات
ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن اي فراعى رسول الله صلعم في هذا الترتيب الدرجات الالهية والمراتب الكلية التي للحق
المشار اليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو ادم الحقيقي ثم النفس الكلية

التي منها وجدت النفوس الناطقة كلها وهي حواء ثم الطبيعة التي بها بسط ظاهر العقل والنفس في الاشياء ثم الهيولى
الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش الكريم ثم الكرسي ثم العنصريات من السموات والارض على ما
مر ان السموات متولدة من دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلث ثم الملك والملكوت وهذه الحقائق كلها درجات
الهية ومراتب رحمانية تقدمت عليها بالنفس الكلية وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل الاستواء الرحماني فالروح المحمدي
الذي هو المظهر الرحماني هو الذي يستوي على العرش فيتم رحمته على العالمين كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فلا يبقى فيما عليه العرش من الاعيان الا حية الرحمة الالهية وهو قوله تعالى وهذا هو المذكور في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل
شيء اي فليس شيء الا محيط به الاسم الرحماني ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من الاعيان الرحمة الرحمانية
وهي كالوجود والرزق وامثالهما من النعم العامة الظاهرة والباطنة كذلك قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وما كان
العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما مر من ان العرش الروحاني الذي هو العقل الاول محيط بجميع الحقائق
الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني محيط بجميع الاجسام قال والعرش وسع كل شيء فهو والمستوي الرحمن
اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى اي الحاكم والمستولي على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن
والعرش مظهره الذي به يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها تناسب الذات
لا تفيض مصدر الانوار الفائضة منها الا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم
اي بحقيقة هذا الاسم الرحماني يحصل سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره ولذلك قيل وبحقيقة
العرش يكون هذا السريان في العالم وهي العين الثابتة التي صار ظاهرها الرحمة في العالم كما ظهر بالعقل الاول في عالم
الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد كما قد بيناه في غير موضع من هذا
الكتاب ومن الفتوح المكي من لدن حقيقة الاسم هو ما يمتاز به عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة

الرحمة الرحمانية

الرحمة الرحمانية هي الرحمة الذاتية تعين الصفاتية التي تظهر في المظاهر العينية بسبب اعيانها وقد جعل الطيب الحق تعالى في هذا
الالتحام النكاحي الواقع بين الرجل والمرأة في براءة عائشة رضه فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات
والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات لان الطيب ما له الطيب فشهد الحق بانها طيبة ونفى الخبث عنها
بقوله اولئك مبرؤون مما يقولون لان النبي صلعم اطيب الطيبين فعائشة رضه وباقي ازواج النبي صلعم اطيب الطيبات واذا
كان كذلك فهم اولئك مبرؤون مما يقول الظالمون فيهن وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساؤه اطيب الطيبات لان
الازواج الانسانية من حيث ان كلا منها ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب الذاتي لان كلا منها مخلوق
بيديه وحامل لما عنده من الصفات الالهية فيكون بعضها طيبا بالطيب الصفاتي وبعضها خبيثا كما هو بالصفات
البعض بالكمالات والبعض الاخر بالنقائص ولا شك ان اكمل الافراد الانسانية من الرجال هو النبي صلعم واكملها
من النساء ازواجه واذا كانت كذلك فاولئك مبرؤون عما يقول الظالمون فيهن فجعل الروائح اي روائح الطيبين
لوازمهم من الاقوال والافعال والصفات طيبة واقوالهم صادقة وروائح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة لان القول
نفس وهو عين الرائحة المراد بالرائحة هنا اللوازم او ادراك كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر الذي عرضت
فيه وانما جعل النفس عين الرائحة لانه لازم لوجود المتنفس كالرائحة لازمة لمحلها ولما استعار لفظ الرائحة على اللوازم
وجوده اتمم والرائحة المدرك الا بواسطة الهواء الذي كالشيء بين النفس شبه اتصافها بالطيب والخبيث بمرور الرائحة
واتصافها بالطعام مر عليه بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة فقال فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر في صورة
النطق اي فيخرج النفس من الطيب بسبب طيبه في صورة النطق طيبا ومن الخبيث بواسطة خبثه في صورة النطق
خبيثا وتوارد في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج فمن حيث هو الهي اي فمن حيث ان النفس منسوب اليه بالاضافة كله طيب
فهو طيب اي فالقول كله طيب لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث اي ومن حيث

لبرا القول الوصف محمود والبغض مذموم منقسم الطيب والخبيث والوصف بهما فقال في حب النوم من شجرة خبيثة اكره ريحها

ولم يقل انه يبغضها لعين لا تكره ولا ما يكره ما ظهر منها والكراهة انما تكون في ما يظهر منها اما عرفا او بعدم ملائمة طبع او غرض

او شرع او نقص يراد او سبب شرعي او لسبب نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرنا والا اختلاف بحسب الطبائع والاغراض

والشرائع مذكور الشي محمود اما بالنسبة الى الغرض ومذموما اي آخر وحرام في شرع حلالا في شرع آخر كما الا

بالنسبة الى شي لعضا ما بالنسبة الى الآخر ولا القسم الامر الا خبيث وطيب كما قررنا حبب اليه الطيب دون

الخبيث ووصف انه صلعم الملائكة بانها تتاذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النشاة العنصرية من التعفين وما

كان الانسان مخلوقا من النشاة العنصرية وفيه شي من التعفين قال فانه اي فان الانسان مخلوق من صلصال

من حما مسنون اي متغير الروائح فيكرهه الملائكة بالذات اي فتكره الملائكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث

لا بدوا تهم لطهارة ذات تهم عن العفونات والفضلات المتعفنة ولذلك امر بالطهارة الثوب والبدن وبدوام الوضوء

واستحب استعمال الروائح الطيبة ليحصل المناسبة بينها وبين الملائكة فتتلى بالطيبين كما ان مزاج الجعل

ينفر برائحة الورد من الروائح الطيبة فليس الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج صورة

ومعنى اضر به الحق اذا سمعوه وسر بالباطل وهو قوله الذين آمنوا الحق اكثر والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله وصفهم

بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث اي من لم يدرك المخ

الطيب الذي هو ممزوج في الخبيث وباطن فيه ولا تميز بينهما فلا ادراك له وانما قال كذلك لان ما هو خبيث الصا

هو مشتمل لوجه لغوي على المعاني الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهر الهوية الالهية وهي الطيبة وان كان خبيثا

في الظاهر والصا لو لم يكن كذلك لم يكن من الطيب التحقيق اذ لابد من المناسبة بين العلة والمعلول ولو بوجه ما في التحقيق

خبث الخبيث وطيب الطيب امران نسبيان يعودان الى المدرك ولبس في نفس الامر الا الطيب فحبب اليه رسول الله صلعم الا

الطيب من كان

الطيب من كل شي وما ثم الا هو اي وما يكون في حضرته الا الطيب وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من

كل شي لا يعرف الخبيث ام لا فقال ما في الا يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره

ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب على المبني المفعول والعالم على صورة الحق ولا نشوهم ان قول الشيخ رضه

فانا ما وجدناه في الاصل مبني على ما ذكرناه لان الحق يحب ويحب كل شي ويريده فوجدناه سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان

يكره شيئا ما مطلقا لما اوجده ولا يتعلق ارادته به وقوله فوجدناه يكره ويحب محمول على انه تعالى في المظاهر يحب التي ويكرهها

لا في مقام جمعه فانه من الصفات المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء وغيرهما مما هو منسوب اليه في القرآن والحديث كقوله

الله يستهزئ بهم وضحك الله البارحة مما فعلتما والانسان على الصورة اي مخلوق على صورة الحق والعالم فلا يكون

ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شي اما الطيب واما الخبيث بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث ويدرك

الخبيث اذ لا خبيث الا وان الطيب ولو بالنسبة الى البعض الا نرضه مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب لغير الذوق فيشغله

ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه كما روي عن بعض المشايخ انه مر مع جمع من المريدين فرأى جيفة ملقاة فقال

ما احسن بياض اسنانه هذا الكون واما رفع الخبيث من العالم اي من الكون فانه لا يصح لان الطبائع مختلفة فما لا يلائم

طبيعة هو عندها خبيث وما يلائمها فهو عندها طيب وهو بعينه الخبيث عند طبيعة اخرى فان العارف فهم الانسان طيب عنده

سم الافعى وكذا سم الحية عندها طيب قاتل بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة الى المزاج المبرود في كالمشايخ ضار

بالنسبة الى المزاج المحرور من كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون في ما عيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات

الالهية فليس شي منها خبيث ورحمة الله في الخبيث والطيب اي ورحمة الله حاصلة فيهما ولولا تلك الرحمة لما وجد

شي منها اذا وجد عين الرحمة والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث لان كل شي لا يحب الا نفسه وما يناسبها الا ما

يضاده فما ثم شي طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما مر واما الثالث الذي كملت القرة في الصلوة

وفيه ايماء بان قوله عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلث النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة تقديره النساء والطيب والصلوة و جعلت

قرة عيني في الصلوة حذف الثالث اشعارا بالعدد فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة لانها مشاهدة اي لانها سبب المشاهدة

ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكروني اذكركم اي لان الصلوة مناجاة

كما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فما دام في الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله فاذكروني

اذكركم وهي اي الصلوة عبادة مقسومة بين الله وبين عبده فنصف لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح

عن الله تعالى انه قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله

الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله [illegible] عبدي يقول العبد مالك يوم

الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الي عبدي فهذا النصف كله لله تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك

نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاوقع الاشتراك في هذه الاية يقول العبد اهدنا الصراط

المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص

هؤلاء لعبده كما خلص الاول له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلوة المقسومة

بين الله وبين عبده كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم من هذا الحديث ايضا القسمة فان القسم الاول خالص لله

والثاني مشترك بين الله وبين عبده والثالث خالص للعبد ولزم ايضا التسمية في الفاتحة ولما كانت الصلوة

مناجاة فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الالهي انه تعالى قال انا جليس من

ذكرني ومن جالس من هو ذكره وهو ذو بصر يكون فبصرك اليوم حديد اي جليسه فهذه اي الصلوة مشاهدة

ورؤية اي يحصل للمصلي الشهود الروحي والرؤية العينية في مواد الاعيان الموجودة الروحانية والجسمانية فلم

فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه هو المتجلي لكل شيء وهو المتجلي في كل شيء لم يره هناك ولم يعلم المصلي ان يشاهد الحق فيه

الرؤية العينية

حمد نی عبدی لقول العبد الرحمن الرحيم لقول الله اثنى علي عبدي

الرؤية العيانية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيتخيله في قبلته عند مناجاته و

يلق السمع لما يرد عليه من الحق من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية فان كان اماما

لعالمه الخاص اي للاناسي وللملائكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة

تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة لان امام الناس

من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط فان كان اماما للناس فقد حصل له مرتبة الرسول

ولما كانت الامامة قياما بحقوق العباد من جملة شيون الحق قال وهي النيابة عن الله واذا قال

سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمع اي يخبر الامام نفسه ومن اقتدى به بان الله سمع حمد

من حمده ومناجاة من ناجاه وذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين فيقول الملائكة والحاضرون

ربنا ولك الحمد فان الله تعالى قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين

ينتهي بصاحبها فمن لم يحصل له درجة الرؤية في الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه

لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها اي في الصلوة من الواردات الغيبية جملة فما هو

ممن القى سمعه ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع فهو لا يرى

ربه فيها ولا يشهده شهودا روحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خيالية او في مباينة المعرفة كانك تراه

ولا يسمع كلامه المطلق بلا واسطة منهم ولا حصل الحضور القلبي المعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد ربك كانك تراه

[illegible] لم يكن تراه فانه يراك اي فاعلم انه يراك فليس بمصل وصلوته افادت الخلاص من القتل لا غير

وما ثم تمنع من التصرف بكافي غيرها مادامت اي باقية وثبتت فمادامت تامة لا ناقصة كون قوله خالدين فيها

مادامت السموات والارض سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر بما فيها لما تشتمل الصلوة عليه من اقوال وافعال اللازم في

وهو شهيد اي ادنى مرتبة الصلوة الحضور مع الرب

عبادة

في أن يشتمل مشتمل بحث من البيان أن يشتمل عليه الصلوة من الأقوال والأفعال وقد ذكر ما يضعه الرجل الكامل
في الصلوة في الفتوح المكي كيف يكون هذا اعتراض وقع بين المدلول والدليل وهو قوله لأن الله تعالى قال إن
٢ الصلوة تنهى عن الفحشاء أي عن المناهي والمنكر أي عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا في الصلوة أو لم يكن
فالمنكر أعم من الفحشاء ولأنه الفخر لكن أن شرع للمصلي لم لا يتصرف في غيرها العبادة ما دام فيها وما دام
يقال أن مصلي ثم التعليل لأن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيانه أن الإنسان الكامل إذا اشتغل في الصلوة
بالقراءة والذكر والأفعال المخصوصة لا يمكن أن يشتغل بغيره من الأشياء وفيها المفروضة تنهى عما سواه ولذكر الله أكبر
يعني فيها من تتمة الدليل الأول على الرد ذكر الله أكبر ما فيها وما كان هذا القول الغير ولذكر الله أكبر فيها أي الى ...
احد بما ذكر العبد الحق وتنا منها علك والأول من تتمة الدليل أراد أن يشير الى المعنى الثاني لأن ذكر العبد ربه نتيجة
ذكر الرب عبده فقال أي الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه أكبر من ذكر ذكر
العبد ربه فيها لأن الأكبر بالله تعالى ومعناه ظاهر لما قال لذكر الله في الصلوة أكبر فيها وكان الذكر من الطرفين
٢ قال الذكر الذي من طرف الحق هو أكبر من الذي هو من طرف العبد لأن الأكبر بالصفة الحق ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون
٢ أي ولأن الصلوة مشتملة على الأقوال والأفعال قال الله تعالى والله يعلم ما تصنعون وقال أو ألقى السمع وهو شهيد فالقاء
السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها أي القاه السمع لمن يسمع ذكر الله إياه في صلوته ولعل المراد منه لسمع قلبه وفهمه
ومن ذلك أي ومما يشتمل عليه الصلوة من الأسرار لما الوجه لما كان عن حركة معوّقة لعلقت العالم من العدم
الى الوجود الخارجي عمت الصلوة جميع الحركات ... حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي وحركة
أفقية وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الإنسان مستقيمة وحركة الحيوان أفقية
وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة محسوسة من ذاته فإذا تحرك حجر فإنما يتحرك بغيره لما كان الأول

منكوساً

منكوساً بالحركة الطبيعية عند نموه إلى جهة العلو وحركة الحيوان إلى الأفق إلى جهة رأسه وحركة النبات إلى السفل
فإن رأسه هو الأصل الذي في الأرض جعل حركة الإنسان مستقيمة وحركة الحيوان أفقية وحركة النبات منكوسة
ولما كانت حركة النبات من وجه لكن إلى السماء مستقيمة وحركة الإنسان والحيوان عند الإرادة قد يكون دورية وأما
قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل إلى نفسه فإن تجلي الحق للمصلي إنما هو راجع إلى الله لا إلى المصلي لأنه
من عنايته الأزلية في حق لطف عباده وما يرجع إلى العبد فيه هو الاستعداد وذلك أيضا راجع إلى الله وفيضه الأقدس
كما في الفص الأول فإنه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأمره بالصلوة على غير تجلي منه له أي فإن الحق سبحانه لو لم
٢ يخبر عن نفسه بل بأن نبيه صلعم بأنه ~~...~~ قرة عينه في الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان
أمره بالصلوة واقعا مع عدم التجلي من الله لنبيه لأن الصلوة مما فرضها الله تعالى على عباده فهي واجبة على العبد
والتجلي منه ليس بواجب بل موقوف على عنايته تعالى أفعال فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان فقال
وجعلت قرة عيني في الصلوة أي فلما حصل ذلك التجلي من الله لنبيه صلعم على طريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من
جانب النبي صلعم أيضا بطريق الامتنان من الله إذ لولا توفيقه لما كانت المشاهدة لما كانت حاصلة فلذلك
قال وجعلت قرة عيني في الصلوة على المبني للمفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل وليس قرة عينه إلا
مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه إلى شيء غيره
٢ تقر بفتح القاف وكسرها والأول أشهر والثاني للقرار قوله من الاستقرار أي القرة مأخوذة من الاستقرار
لأن عين الطالب المحب إذا رأت محبوبه ومطلوبه يستقر ولا يلتفت إلى غيره ولكن صاحبه مسرورا قرير العين
ولو كانت القرة من القرة بمعنى البرد كانت أيضا دليلا على المسرة فإن عين المسرور تبرد ولقوار باطنه فيما
وجده وعين المهموم تسخن لاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه إذ دفع ما يجده في نفسه وفي غرضنا متعلق بالرؤية

أي يستقر على المحب عند رؤية محبوبه في صورة من صور المجالي كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار وللنبي صلعم في صورة
أمرد كما جاء في الخبر الصحيح أو في غير صورة كالتجلي الذاتي الذي لا يرى المتجلى له فيه شيئاً إلا صورته كما في الفص
الشيثي فلا يتوهم أنه يتعلق بقوله فلا ينظر مع أنه ليس وقيل معنى من غير شيء موجب لتعلق المحبة لوجوده وغير شيء مانع متعلق
به المحبة من الأعيان والأشياء على أنه متعلق بقوله فلا ينظر وفيه نظر ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوة قال
الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه المشاهدة أو الالتفات منافاة مشاهدة محبوبه سواء كان الالتفات
قلبياً أو حسياً بل لو كان محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلوته إلى غير قبلته بوجهه الحق بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت
إلى الغير وكانت هو محبوبه لما التفت في صلوته إلى غير الله وهذا المحبوب مشاهد في قلبه فالإعراض عنه حرام واعلم أن الالتفات
قد يكون بالوجه وقد يكون بالعين والوجه إلى القبلة ولما كان الإعراض بالوجه أشد كراهة قال الوجه ولم يقل بعينه والإنسان
يعلم حاله في نفسه بل هو سيده المشاهد في هذه العبادة التي هي أم أفعال الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهو
يعرف كذبه من صدقه في نفسه لأن الشيء لا يجهل حاله فإن حاله له ذوقي أي وجداني ثم إن مسمى الصلوة له قسمة لغوي
فإنه تعالى أمرنا أن نصلي له وأخبرنا أنه يصلي علينا فقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان
بالمؤمنين رحيماً فقوله أن مسمى الصلوة له قسمة ليس أنه معنى واحد ينقسم إلى معنيين كما أن الكلمة ينقسم إلى اسم وفعل وحرف بل هو بمعنى
كل منهما موجود بل معناه أن الصلوة لها معنى وهو الأفعال المخصوصة ولها معنى لغوي وهو التضرع والابتهال والرحمة كما قيل أن الصلوة
من الله رحمة فصدق أن مسمى الصلوة ينقسم إلى قسمين بالمعنى الآخر فالصلوة منا ومنه ولما كان المصلي لغة يطلق على
الفرس التالي للمجلي وهو الفرس السابق في حلبة السباق قال فإذا كان هو المصلي فإنما يصلي باسم الآخر أي
فإذا كان الحق هو المصلي أي المتجلي لنا بالصور المستعدات منا في المصلي ويتجلى لنا باسم الآخر لأن الآخر يستفاد منه تأخر
الحق عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري أو بتقليده وهو الإله المعتقد وفي بعض النسخ وهو الإله

المعتقد الاول

المعتقد الأول بكسر القاف والثاني بفتحها ولا شك أن الاعتقاد تابع لوجود المعتقد فالإله المعتقد تابع لوجود المعتقد فيتأخر
عن وجوده ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء
لون إنائه وهو جواب ساد أخرج عن الأمر ما هو عليه أي يتنوع صور الإله المعتقدات بحسب الاستعدادات القائمة
بمحالها وأعيانها فإن الحق المطلق لا تعين له ولا تقيد أصلاً بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية
وكل ما نسب إليه من الاسم والصفة فهو عينه كما قال أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه كمال الإخلاص له نفي
الصفات عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلى له على صورة عقيدته كما دل عليه حديث التحول يوم القيمة لذلك
أجاب جنيد رضه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف بقوله لون الماء لون إنائه أي تجلى الحق بصور المعرفة إنما هو بحسب
استعداد المتجلى له وهو جواب محكم مطابق لما في نفس الأمر فإن الماء لا لون له ويتلون بألوان ظروفه فكذلك الحق
لا تعين له بحيثيته ويتعين بحسب استعداد من يتجلى له فهذا هو الله الذي يصلي علينا أي هذا التجلي الصوري بصور الاستعدادات
والعقائد هو الذي يصلي علينا ويتأخر عنا كما جاء في الآية المذكورة على لسان التجلي بصور الاعتقادات
وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر لكنا نحن المتخلقون بالآخرية حينئذ فلنا الاسم الآخر فكنا فيه أي في
هذا المقام والتجلي الآخر كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم من أنه متأخر عن وجود العبد فنكون عنده أي عند
الحق بحسب حالنا وصفاتنا التي فيها فلا ينظر إلينا ولا يتجلى لنا إلا بصورة ما جئناه بها كما [illegible]
فإن المصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة أي إذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فإن المصلي متأخر عن
المجلي في ميدان السباق رتبة وهو قوله تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه أي رتبته في التأخر في الحقيقة عبادة ربه
وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده فإن المصلي بالمتأخر حال صلوته رتبته في التأخر في العبادة أي كل منا
ومن الحق الظاهر بصور عقائدنا قد علم صلوته أي رتبته في التأخر وتسبيحه لربه أما صلوتنا وتسبيحنا إياه وتحميدنا

وتثني عليه بالوجه المشروع لنا ونثني عليه بما اثنا به على انبيائه الطيبين بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه ايانا فتكميله ايانا وجعله
لنا موصوفين بالصفات الجمالية والجلالية والظهور باعلى مراتب الكمالات ورفع الحجب الظلمانية عنا الى ان الاشارة اليه هو
لسان الباطن الموقوف عن مطلع الآية واما لسان عبارته الذي هو لسان الظاهر فمعناه كما قال اي كل من الاعيان
الموجودة قد علم رتبته في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه استعداده وهو تنزيه كل من الاعيان ربه على حسب استعداده
من الكمالات الالهية اللازمة لعينه وعلم رتبته عبادته متاخرة عن صلوة ربه له فانه لولا صلوته ورحمته الوجودية
ولفراغه الاعيان من ظلمات العدم الى نور الوجود وظلمات الضلال الى نور الهداية ما كان احد منهم يصلي فهو راجع
عبادة متعلق برتبته لا بالتاخر اي علم رتبته في عبادة ربه وضمير يعطيه عائد الى كل وفاعل استعداده وفي بعض النسخ
عن عبادته ربه فيكون متعلق بالتاخر وفي بعض النسخ الصادر عن عبادته فمعناه كل قد علم صلوته اي رتبته في عبادته انها
متاخرة عن صلوة ربه او عبادته ربه ايانا بالايجاد والايصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال هو الذي يصلي عليكم

٢ فيعفو عن واعيد وكلفنا الاول السب بالادب حين سمى الله تعالى نفسه … الا وليسبح بحمد ربه الحليم الذي لا يعجل بالعقوبة
ويعفو عن كثير من السيئات الغفور الذي يستر ذنوب الذوات وقد يجعلها لمحو بمن الحسنات ولذلك للانقياد تسبيح
العالم على التفصيل واحدا واحدا اي ولا علم لنا بكل شيء تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفصيل الحمد
واسراره كلها لانقياد تسبيح العالم كله فتم مرتبة يعود الضمير اي ضمير بحمده على العبد المسبح فيها اي في تلك المرتبة
ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهي من قوله وان من شيء الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي هو في قوله
بحمده يعود على الشيء اي بالثناء الذي يكون عليه اي كماله فكل شيء يسبح ربه المطلق او بحمده كما ذكره في مرتبة لغوي
يسبح نفسه ويحمدها مرتبة بربه … ضمير بحمده الى النفس الشيء المسبح وذلك
لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة بالمرتبة الالهية وصارت معبودة للكل كذلك هي ظاهرة في المراتب الكونية في اذا

سبح

ودول
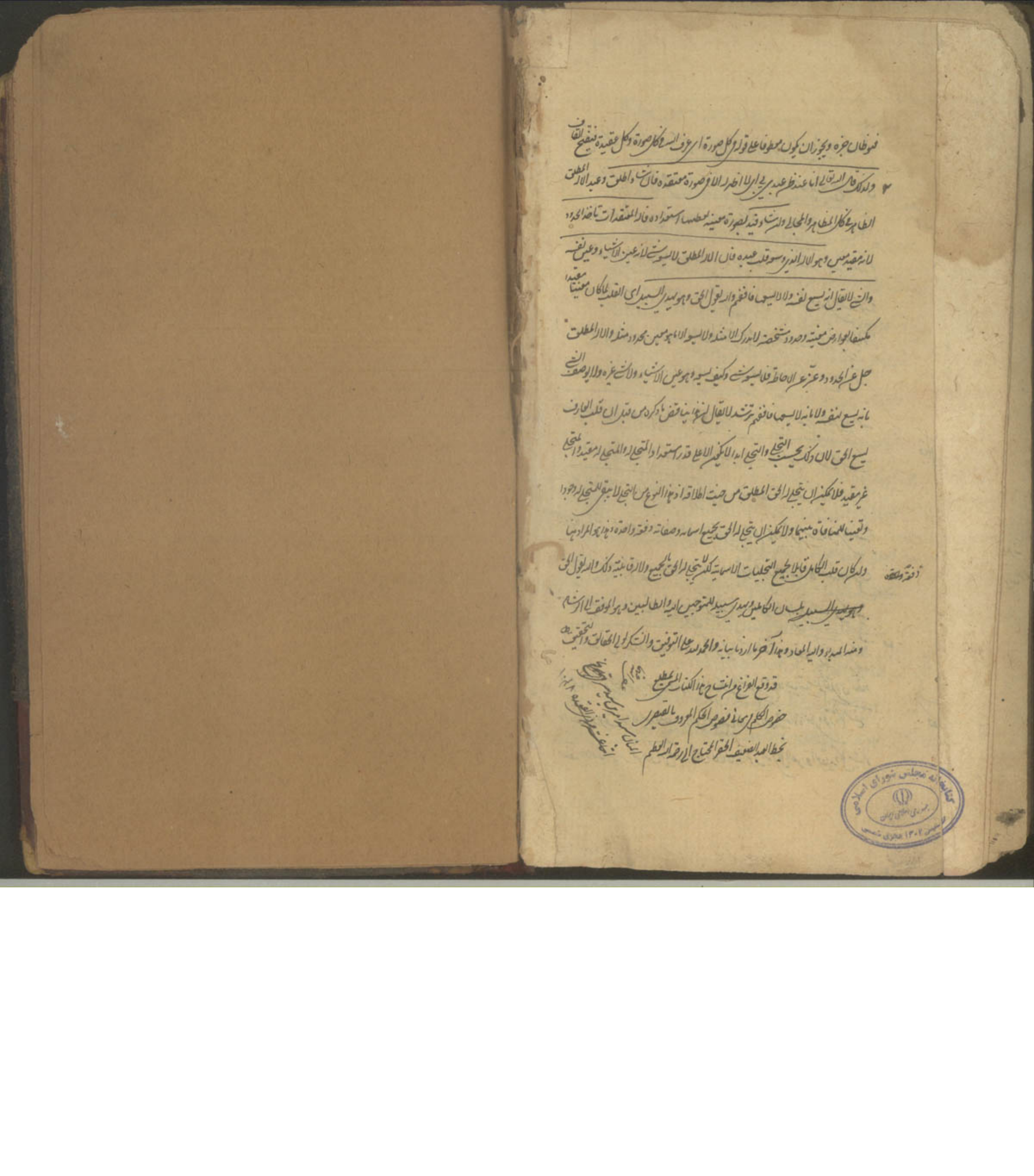


يسبح نفسه بحمدها من الاكوان معبوده تسبيح الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح وهو الحامد والمحمود
كما قلناه في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في معتقده وربطه به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى
الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها
والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه … ثناؤه الا انه
على نفسه بالثناء على ما هو مجعول لرايه الا انه يثني على الاله الذي هو في اعتقاده وهو في الحقيقة مجعول له
مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا يحصر في تعين خاص والمعتقد معين وكل ثناء يثنى به عليه فهو ثناء
على نفسه وهو الثناء … لان كل من اثنى على الصنعة اثنى على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه ولهذا
يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك الا ان الاعلان تعمه فيما ادركه يذم ما عليه غيره ويجعل معتقد نفسه
محمودا ولو انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثل … صاحب هذا المعبود الذي هو جاهل بلا شك
في ذلك للاعتراض على غيره فيما اعتقده في الله اي فثناؤه على ما اعتقده ثناء على نفسه لانه جاهل لانسوغ ذلك
ولو كان … لما اعترض على غيره فيما اعتقده واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول لنفسه وهو يثني على نفسه لعلم
ان ما عبد غيره ايضا مجعول له فثناؤه [illegible] والذوات محجوبة … على الثناء على انفسهم ولو علم ان
معبوده المعين هو الاله المطلق الذي تجلى في قلبه وتعين بحسب استعداده لعلم ان ما يعبده غيره ايضا فلم ينكر عليه

٣ اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة اي اذ لو عرف
ان الحق هو الذي تجلى بصور الاعيان وصور الاذهان بحسب الاستعدادات وقابلياتها لسلم لكل ذي اعتقاد
ما اعتقده وعرف الله في كل صورة مظهر لها … فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وفاز بكل شيء
معتقد بالاعتقاد … فهو ظان ليس بعالم اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور والعقائد وكل مبتداه

الصنعة

جاهل

فكل معتقد



فهو ظاهر حجره ويجوز ان يكون منصوبا عطفا على قوله كل صورة اي عرف السالك كل صورة وكل عقيدة فينفتح القلب

ولذلك قال الله تعالى انا عند ظن عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وعبد الاله المطلق

الظاهر في كل المظاهر والمجالي وان شاء قيد بصورة معينة بحسب استعداده فاله المعتقدات تأخذه الحدود

لانه مقيد معين وهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه

والشيء لا يقال انه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل اي القلب لما كان معينا مقيدا

مكتنفا بالعوارض معينة وحدود مشخصة لا يدرك الا مثله ولا يسع الا ما هو معين محدود مثله والاله المطلق

جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا يسعه شيء وكيف يسعه وهو عين الاشياء والاشياء غيره ولا يوصف الشيء

بانه يسع نفسه ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لا يقال هذا يناقض ما ذكره من قبل ان قلب العارف

يسع الحق لان ذلك بحسب التجلي والتجلي ابدا لا يكون الا على قدر استعداد المتجلى له والمتجلى له مقيد والمتجلي

غير مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلي لا يبقى للمتجلى له وجودا

وتعينا للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى له الحق بجميع اسمائه وصفاته دفعة واحدة وهذا هو المراد هنا

ولذلك كان قلب الكامل قابلا لجميع التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق بالجميع والا رقابلية ذلك والله يقول الحق — دفعة واحدة

وهو يهدي السبيل بلسان الكاملين ويهدي سبيل المتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشاد

ومنه المبدأ واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق والشكر لولي الحقائق والتحقيق

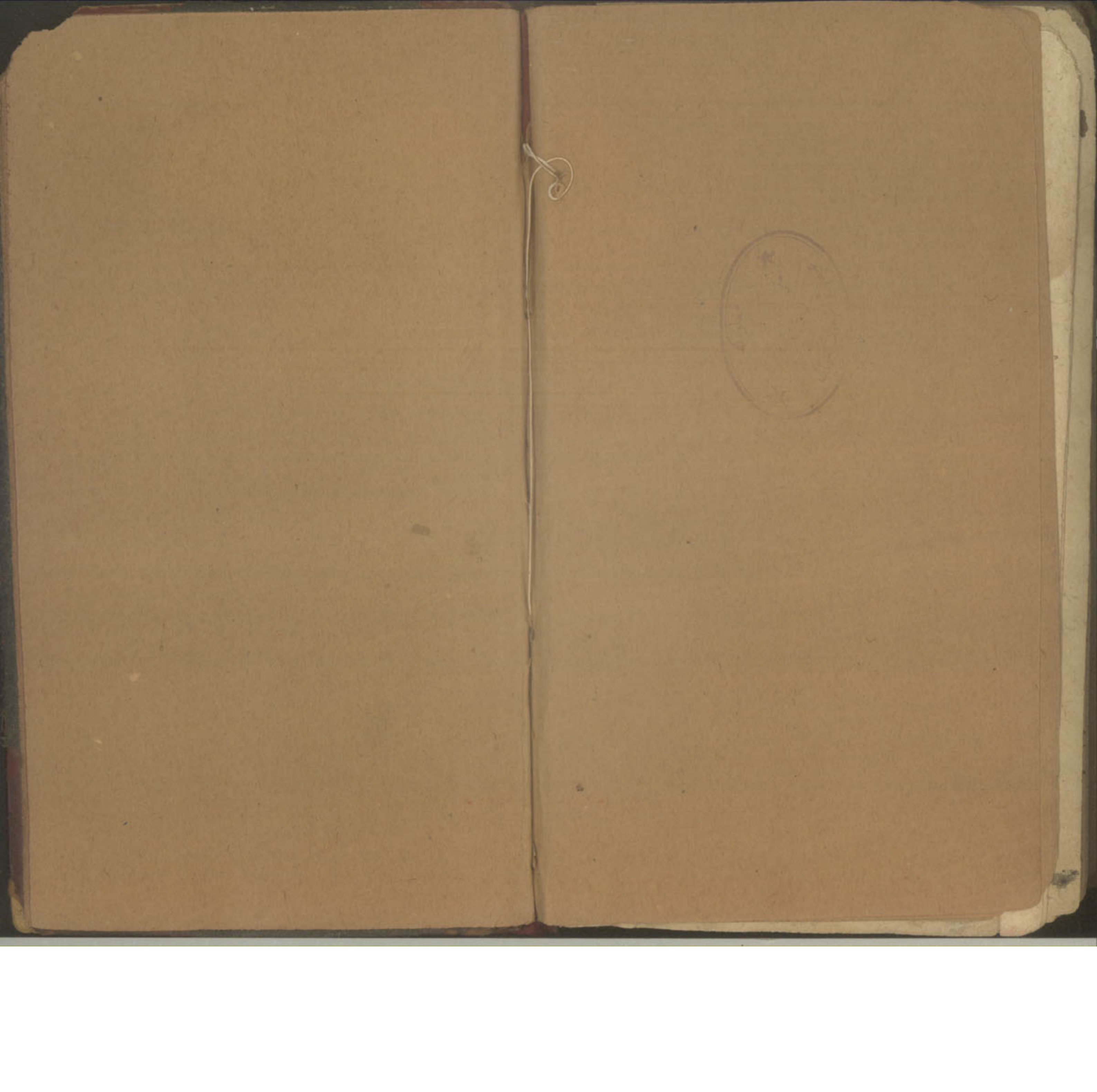
قد وقع الفراغ من انتساخ هذا الكتاب المستطاب

خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم المعروف بالقيصري

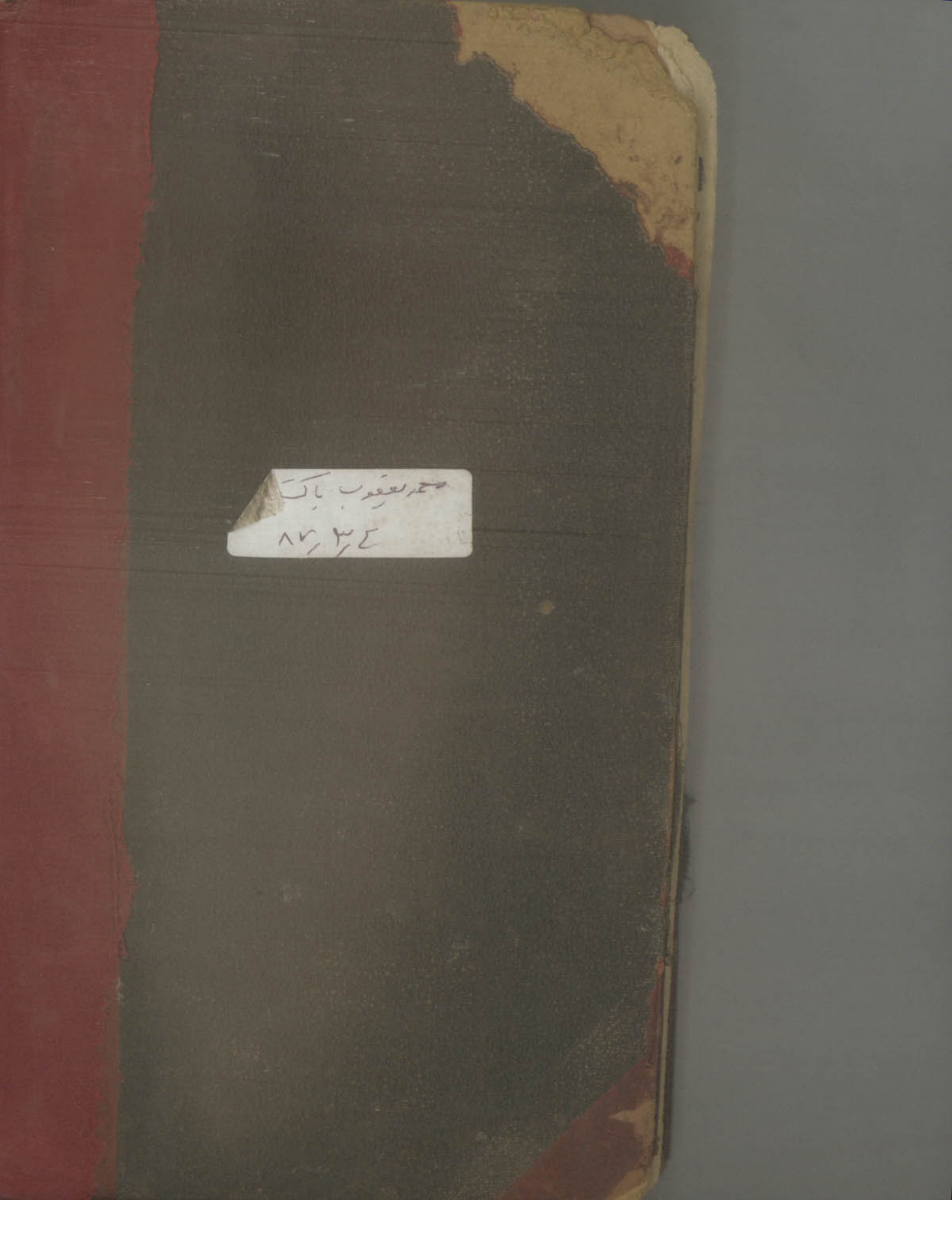
بخط العبد الضعيف الحقير المحتاج الى رحمة الله العظيم










محمد یعقوب بابک
۸۷٫۳۴